

UNIVERZITA KARLOVA

Husitská teologická fakulta

Otázka zla u Martina Bubera

The Problem of Evil in Martin Buber's Work

Bakalářská práce

Vedoucí práce:

PhDr. Wendy Drozenová, PhD.

Autor:

Pavλίna Klimešová

Praha 2017

Poděkování

Můj dík patří PhDr. Wendy Drozenové, PhD. za její laskavou pomoc a ochotu, kterou mě provázela během vedení mé práce. Dále děkuji PhDr. Anně Hogenové, CSc., která ve mně na svých přednáškách vzbudila zájem o filosofii a Jiřímu Najmanovi za jeho vstřícné rady. V neposlední řadě jsem vděčná svým rodičům za to nejpříjemnější zázemí, které mi poskytovali během psaní práce a za celé dosavadní studium vůbec.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou bakalářskou práci „Otázka zla u Martina Buber“ vypracovala samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 5. května 2017

Pavλίna Klimešová

.....

Anotace

Tato práce seznamuje s nejdůležitějšími aspekty filosofie Martina Bubera, které jsou předpokladem pro pochopení jeho pojetí zla, jenž je hlavním tématem práce. Dalším cílem práce je ukázat pojetí zla u Aurelia Augustina a mezi těmito dvěma autory provést porovnání této otázky.

Annotation

My Bachelor thesis introduces the most important elements of Martin Buber's philosophy, which are crucial for understanding Buber's idea of evil, which is the main topic of my work. Another task of my thesis is to present Aurelius Augustin's idea of evil and then compare Buber's and Augustin's ideas about this question

Klíčová slova

Buber, Augustin, zlo, dobro, Bůh, svoboda.

Keywords

Buber, Augustine, evil, good, God, freedom.

Rabi Bunam učil: „Naši moudří praví: ‚Hledej mír na svém místě.‘ Člověk nemůže hledat klid nikde jinde než u sebe sama, až ho tam najde. V žalmu je napsáno: ‚Není klidu v mém těle pro můj hřích.‘ Až člověk najde mír v sobě samém, může ho začít hledat ve světě.“

Martin Buber

Obsah

1. Úvod	7
2. Martin Buber	9
2.1. Filosofie dialogu.....	10
2.2. Pohled na zlo	15
2.3. Člověk mezi možnostmi.....	24
3. Srovnání pohledu na zlo u Martina Buber a Aurelia Augustina.....	32
3.1. Pojetí zla u Aurelia Augustina	32
3.2. Srovnání pojetí zla u Martina Buber a Aurelia Augustina	37
4. Závěr.....	40

1. Úvod

Cílem této práce je na základě analýzy Buberovy filosofie dospět k charakteristice jeho pojetí zla a etických důsledků, které jsou s ním spojeny. Dalším cílem je provést srovnání Buberova pojetí zla s klíčovou tradicí evropské náboženské filosofie, která se váže k pojetí Aurelia Augustina.

Téma práce jsem si zvolila po poradě se svou vedoucí. Chtěla jsem dělat práci, která mě duševně a duchovně obohatí, přestože nebude snadná. Otázka zla se mi zdá nejen zajímavá, ale i důležitá. Co je to zlo? Na koho zlo svést a kdo za něj má zodpovědnost? Mnoho dnešních lidí by si mohlo přečíst tuto práci pro možnou inspiraci a odpověď na otázku, koho nebo co ze zla vinit. Téma zla z Buberova pohledu dosud nebylo zpracováno, alespoň ne v češtině. To bylo jedním z důvodů pro výběr autora, o kterém jsem věděla z přednášek, že má výjimečně podnětné pojetí člověka. Když jsem překonala obtížnost Buberova díla, našla jsem v něm myšlenky mně často blízké, které já sama v životě mnohdy sdílím. Při proniknutí do jeho filosofie dialogu jsem zjistila, že se týká nás všech, a to více, než jsem zpočátku vůbec pokládala za možné. Přiznávám, že úkol to byl pro mne nelehký. Při prvním otevření Buberových publikací jsem těžko věřila, že práci dokážu zvládnout. Vědomosti a předporozumění jsem neměla velké, spíše jsem ve filosofii byla začátečnická. Buberovo konkrétní filosofické myšlení a styl psaní byly pro mě obtížné a vzdálené, tedy proniknout do něj mne stálo mnoho času a námahy. Augustin už byl autor o něco lehčí, ale chápání některých souvislostí v jeho myšlení nepřišlo taktéž okamžitě. Ve vytváření odborného textu jsem neměla zkušenosti, takže osvojit si vhodný styl psaní pro mne bylo nesnadné. Avšak díky konzultacím, pomoci bližních a velké vůli, kterou jsem v sobě musela najít, jsem se přes obtížnosti přenesla. Pocit při završení psaní to byl vskutku pěkný a zoufalé chvíle, kdy jsem se svou prací nemohla postoupit kupředu, se postupně začaly rozplývat a vystřídala je zvláštní radost. Vím, že na čas, kdy jsem se intenzivně věnovala práci, budu vzpomínat ráda, protože to byly měsíce klidu a soustředění. Práce mi umožnila velký myšlenkový rozvoj a posun, například rozumím o mnoho lépe filozofickým textům, získala jsem lepší

předporozumění, ačkoli nelze říci, že bych pochopila každou myšlenku ve studovaném díle Martina Bube

V práci nejprve seznámím čtenáře s Buberovým základním spisem, v němž je obsažena jeho filosofie dialogu a dvě základní slova, Já – Ty a Já – Ono. S její pomocí se poté dostaneme k jeho pojetí zla, které nám zprostředkoval pomocí mýtů a následně k širším souvislostem této problematiky, zejména k Buberově pojetí člověka. Následně čtenáře seznámím s pojetím zla, jak na něj nahlížel Aurelius Augustin jakožto významný představitel křesťanské filosofie, který se na formulování základních aspektů podílel. Buberovo stanovisko bude tak možné srovnat s Augustinovým. Vycházela jsem převážně z Augustinova spisu *Vyznání*, kde se věnuje problému zla. Po přečtení *Vyznání* jsem zjistila, že autoři jsou vzájemně spřízněni, a to díky dialogické formě Augustinova spisu, který se obrací k osobnímu Bohu. V závěru oba myslitele a jejich pojetí porovnáám metodou nalezení shod a rozdílů.

Metody, které jsem k dosažení cíle použila: Analýza Buberových spisů, analýza Augustinova spisu *Vyznání* a sekundární literatury k jeho pojetí zla. Nakonec jsem provedla komparaci obou autorů v kontextu problematiky pojetí zla.

2. Martin Buber

* 1878, Vídeň +1965, Jeruzalém

Martin Buber je německý židovský myslitel a představitel dialogického proudu filosofie. Byl ovlivněn chasidismem¹, což je mysticko-pietistické hnutí, které hrálo důležitou roli v kulturním prostředí východoevropského judaismu.² Buberova díla zahrnují několik oblastí: judaismus v jeho nejširším rámci, problematika náboženství a mystiky, chasidské spisy, díla biblistická, kde zkoumá poslání biblických textů, děle německé překlady Starého zákona, spisy filosofické a nábožensko-filosofické, z nichž převažují spisy dialogické³ a koncept mezilidských vztahů.⁴ Je paradoxní, že humanistickou tezi, kterou můžeme ve zkratce vyjádřit slovy – člověk objevuje své vlastní „Já“ jen tehdy, pokud nalezne slovo „Ty“, rozvíjí Buber v období první světové války.⁵ Ještě před ní v intelektuálnějším prostředí převládal názor, že se lidstvo, prohlubováním etiky a větším zduchovněním vyvine na úroveň, kde se bude lidské a božské stýkat. Buber tomu zcela nevěřil, ale přesto, díky svému mystickému období, tím byl taktéž poznamenán. Avšak obě války tento názor rychle změnil.⁶

Spolu s Franzem Rosenzweigem přeložil do němčiny hebrejskou Bibli (po Rosenzweigově smrti Buber překlad dokončil sám).⁷ Přínos tohoto překladu pro nábožensko – teologickou, filologickou a jazykotvornou sféru je nesporný.⁸ Buberovým záměrem při překladu bylo převážně obnovit *vyřčenost* slova,⁹ protože mu šlo o více, než jen zprostředkování výpovědí a chtěl zmenšit propast mezi současným člověkem a původním svědectvím hebrejské tradice.¹⁰

¹ Českým čtenářům o tomto hnutí dobře pojednává kniha *Devět bran* od Jiřího Langerá.

² Sadek, V. Doslov et Buber, M. *Já a ty*, Praha: Mladá fronta, 1969, s. 105.

³ Tamtéž, s. 106.

⁴ Heller, J. Doslov et Buber, M. *Já a ty*, Olomouc: Votobia, 1996, s. 99.

⁵ Sadek, V. Doslov et Buber, M. *Já a ty*, Praha: Mladá fronta, 1969, s. 106.

⁶ Heller, J. Doslov et Buber, M. *Já a ty*, Olomouc: Votobia, 1996, s. 99.

⁷ Bláhová, A. Doslov et Buber, M. *Názory*, Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 73.

⁸ Wehr, G. *Buber*, Olomouc: Votobia, 1995, s. 8.

⁹ Tamtéž, s. 94.

¹⁰ Tamtéž, s. 95.

Buber skloubil a nechal dozrát v sobě různé proudy, a to proud staré židovské tradice, existencialistické filosofie a proud kritického analytického evropského myšlení, které přišlo na scénu převážně v bohaté německé filosofii 19. století.¹¹

2.1. Filosofie dialogu

Abychom vhlédli do Buberova myšlení a dobrali se jeho pojetí zla, představím úvod k jeho filosofii dialogu, která je jeho stěžejním motivem. Podle něj je svět lidské bytosti a její postoj ke světu dvojitý:

„Postoj člověka je dvojitý, neboť i základní slova, která může pronést, jsou dvě. Základní slova nejsou jednotlivá slova, nýbrž slovní dvojice. Jedním základním slovem je slovní dvojice Já-Ty. Druhým základním slovem je slovní dvojice Já-Ono, přičemž místo Ono lze říci i On nebo Ona, aniž by se tím základní slovo měnilo. A tak je i lidské já dvojitý. Neboť já základního slova Já-Ty je jiné než já základního slova Já-Ono.“¹²

My se celý život pohybujeme mezi těmito dvěma postoji dvou vztahů „Já“. Není samostatné já o sobě, člověk může být a k druhému mít vazbu buď vždy jen slovem Já-Ty nebo Já-Ono.¹³ Světem slova Já-Ono zakouším svět, prožívám, cítím, představuji si *něco*. Je to proces k *něčemu*.¹⁴ Zakoušením se neúčastním světa.¹⁵ Když pronáším slovo Já-Ty, tam předmět – *něco* není. Když říkám Ty, jsem ve vztahu a ustavuji jeho svět.¹⁶ Slovo Já-Ty mohu říkat jen celou bytostí, slovo Já-Ono nemohu.¹⁷

Svět Já-Ono je svět předmětný. „Já“ slova Já-Ono je člověk, který se představuje jako individualita a sám sebe si uvědomuje jako subjekt a věci kolem sebe zakouší a užívá,¹⁸ bere

¹¹ Heller, J. Doslov et Buber, M. *Já a ty*, Olomouc: Votobia, 1996, s. 97.

¹² Buber, M. *Já a ty*, Olomouc: Votobia, 1996, s. 7.

¹³ Tamtéž.

¹⁴ Tamtéž, s. 8.

¹⁵ Tamtéž.

¹⁶ Tamtéž, s. 9.

¹⁷ Tamtéž, s. 7.

¹⁸ Tamtéž, s. 51.

je sobě podobné. Individualita ví o své odlišnosti, díky které se odlišuje od jiných, a tím se vzdaluje od bytí.¹⁹ Říká „*Já jsem takováto.*“²⁰ V tomto postoji já hraje důležitou roli zkušenost, ve smyslu, že o *tom* mohu mluvit, a díky ní poznávám a vnímám.²¹ Ve světě Já-Ono, na svět hledím a užívám ho jako *něco*, ale nejsem s ním ve vztahu tváří v tvář.

Já tohoto Já-Ono žije v minulosti: „*pokud se člověk spokojuje s věcmi, které zakouší a užívá, žije v minulosti a jeho okamžik je bez přítomnostního obsahu. Nemá nic než předměty. Předměty však patří tomu, co už bylo.*“²² Člověk závislý na věcech, předmětech nebo činnostech nemůže současně být v přítomném okamžiku.

Já-Ono nepovažuje Buber za zlé nebo negativní, jen podotýká, že *zlým* se může lehce stát, když ho člověk nechá vládnout a nechá se unést světem předmětů.²³

Přecházím ke slovu Já-Ty. Když míním toto slovo, jsem ve vztahu²⁴ a plně přijímám živou přítomnost,²⁵ jelikož, kdo je ve vztahu, je součástí a účasten *skutečnosti* – bytí. Toto bytí nejde vlastnit, ani na něj nahlížet jako na objekt.²⁶ V naplněném vztahu mezi lidmi probíhá rozhovor, a to vede k přijímání jinakosti druhého člověka. Když jsou lidé v dialogu, je velice důležité vnímání toho druhého takového, jaký je, vidět jeho jedinečnost – potvrzování druhého.²⁷ Pouze ve vztahu k někomu druhému – v setkání, já mohu skutečně opravdově žít a být sám sebou.²⁸ Setkání je bezprostřední, v něm nepoužívám prostředky, jelikož kde jsou, tam dojit ke skutečnému setkání nemůže.²⁹ Vztah je, že jsem vyvolen druhou stranou a já to opětuji, je to pasivita i aktivita zároveň.³⁰ Využití vztahu pravého Já-Ty Buber vysvětluje na vztahu lásky. Tu nazývá odpovědností jednotlivého já za jednotlivé ty.³¹ Bytostný akt je často chápáný jako jen citová záležitost. Podle Bubera city lásku doprovázejí, ale nejsou její podstatou. City jsou totiž něco, co *máme*, něco, na co nazíráme

¹⁹ Tamtéž.

²⁰ Tamtéž, s. 52.

²¹ Tamtéž, s. 8.

²² Tamtéž, s. 14.

²³ Buber, M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 39.

²⁴ Tamtéž, s. 8.

²⁵ Tamtéž, s. 63.

²⁶ Tamtéž, s. 51.

²⁷ Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 43.

²⁸ Buber, M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 13.

²⁹ Tamtéž.

³⁰ Tamtéž, s. 62.

³¹ Tamtéž, s. 15.

jako na předmět Ono, kdežto láska se *děje*.³² Ty není obsahem lásky, ale láska je *mezi* Já a Ty.³³ Kdo má jen city, a ne lásku v celém svém obalu, jen zakouší a prožívá city, které jí připisuje a projevuje. Láska musí vidět *celou* bytost druhého, jinak je slepá. Nenávist je slepá sama o sobě, protože skutečně nenávidět nejde, maximálně jen *část* bytosti (například konkrétní vlastnosti).³⁴ Člověk, který nenávidí, je však vztahu blíž než člověk, který je bez lásky i nenávisti,³⁵ protože takový člověk je neseznámen se slovem Ty vůbec.

Kdo vystupuje v postoji Já-Ty, je Buberem označen jako *osoba*. Ta sama sebe vnímá jako subjektivitu³⁶ a na rozdíl od individuality, osoba vstupuje do vztahu k osobám druhým. Individualitu Buber nazývá duchovní formou oddělenosti, kdežto osobu duchovní formou přírodního sepětí.³⁷ Osoba si díky své dynamičnosti uvědomuje své sepětí i oddělenost, neztrácí však účast na skutečnosti, ale nevidí se výjimečná jako individualita. Má vědomou touhu být účastna na té nejvyšší účasti, čímž zraje. Osoba říká „*Já jsem*“. Individualita si sama sebe vytváří podle své představy, která se jí líbí, kdežto osoba je pravým způsobem bytí.³⁸

Jak už bylo řečeno, vztah a setkání probíhá v přítomnosti, kde se odehrávají skutečné jšoucnosti, na rozdíl od předmětů, které jsou prožívány v minulosti. Aktualita bezprostřednosti vztahu Ty avšak netrvá věčně. Každé Ty se pro nás po čase stane Ono. Když se totiž vztah naplní, já ztrácím svou přítomnost, a to se stále opakuje toto střídání aktuality s latencí.³⁹ Z Ty se vždy *musí* stát Ono, a z Ono, vstoupí-li do vztahu, se Ty stát *může*. Pouze v přítomnosti totiž nemůžeme žít: „*strávila by nás, kdyby nebylo postaráno o to, aby byla rychle a důkladně překonána.*“⁴⁰ Žít v pouhé minulosti však můžeme, protože v ní lze organizovat život a mít v něm přehled a pořádek. „*Je pouze třeba naplnit každý okamžik zakoušením a užíváním, a on přestane planout.*“⁴¹ My podle Bubera materiální svět k žití potřebujeme. Kdyby nebylo slovo Ono, člověk by vlastně nemohl žít, ale nemůžeme mít jen jej. Buber ukazuje na vztahu k Bohu střídání aktuality a latence. Vztah k němu sám

³² Tamtéž.

³³ Tamtéž, s. 63.

³⁴ Tamtéž, s. 16.

³⁵ Tamtéž, s. 17.

³⁶ Tamtéž, s. 51.

³⁷ Tamtéž.

³⁸ Tamtéž, s. 52.

³⁹ Tamtéž, s. 18.

⁴⁰ Tamtéž, s. 29.

⁴¹ Tamtéž.

o sobě nezeslábne. Ale pouze jediný vztah je aktuální stále, a to vztah k Němu. Kdo s ním vztah má či měl, ví, že je pro něj někdy Bůh daleko nebo hůře dosažitelný – člověk je v nějaké těžké životní situaci. To však není nepřítomnost Boha, nýbrž jen naše přítomnost chybí, která tu není vždy.⁴²

Buber uvádí tři sféry, ve kterých by si člověk měl vytvořit vztahovost:

- 1) Život s přírodou: Vztah zde probíhá bez řeči.⁴³ Buber dává příklad stromu, kde my se s ním setkáme ve chvíli, kdy se strom stává naším protějškem, setkáme se se stromem samým – nepozorujeme ho jako exemplář.⁴⁴
- 2) Život s lidmi: Zde řeč jako taková má primární funkci – probíhá zde dialog.⁴⁵
- 3) Život s duchovními jsoucnostmi: Zde my odpovídáme, ale ne řečí. Dialog, který tu je, není slyšet, vidět, ale cítit. Když se dovrší moment setkání, tak člověk přijímá⁴⁶, co předtím neměl – odnáší si něco nového: „*Člověk přijímá, a nepřijímá nějaký „obsah“, nýbrž přítomnost, přítomnost jako sílu.*“⁴⁷

Vztah druhý zmíněný - mezi lidmi, Buber vyzdvihuje, jelikož vztah k člověku je nejpodobnější vztahu k Bohu. Zde se odehrává čistý dialog.⁴⁸ Skutečný život se tedy odehrává vždy ve vztahu k někomu, je to akce a reakce a nezáleží na tom, zda mluvíme, či ne.

Klíčovou sférou vztahu představuje vztah s Bohem neboli Věčným Ty. K Němu všechny vztahy slova Ty, včetně tří zmíněných sfér, směřují.⁴⁹ „*V každé sféře, skrze vše, co nám dává pocítit svou přítomnost, zahlížíme lem věčného Ty, ze všeho toho slyšíme vát jeho dech, v každém Ty oslovujeme i je – v každé sféře tak, jak to odpovídá její povaze.*“⁵⁰ Komunikací, která je mezi námi a Bohem, nám Buber chtěl říct, že Bůh je spojený se světem a svět zase s ním. Tento vztah k věčnému Ty se neuskutečňuje proto, aby se člověk Bohem zaobíral, nýbrž, „*aby osvědčoval smysl ve svém vztahu ke světu.*“⁵¹ V návaznosti na tento vztah zmíním *Boží bázeň*, o které Buber pojednává ve svých *Názorech*. Bázeň Boží totiž

⁴² Tamtéž, s. 78.

⁴³ Tamtéž, s. 9.

⁴⁴ Tamtéž, s. 10.

⁴⁵ Tamtéž, s. 81.

⁴⁶ Přijímáme zjevení. „*Slovo zjevení je: „Jsem, který jsem.*“ Buber, M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 88.

⁴⁷ Tamtéž, s. 86.

⁴⁸ Tamtéž, s. 82.

⁴⁹ Tamtéž, s. 61.

⁵⁰ Tamtéž, s. 9.

⁵¹ Tamtéž, s. 90.

znamená mít na paměti nepochopitelnost Boha a temnotu kolem něj. Buber ji nazývá „počátek poznání“. Přes tento bod se musí člověk dostat, aby se k čistému Bohu dostal, a v ní už pak zůstane navždy. Kdo to ale takto nemá, chce ho uchopit a má ho ve své představě, hledí na něj jako na předmět (vztah Já-Ono), a důsledkem toho bude, že o něm bude pochybovat nebo bude žít ve svojí vnitřní lži. Člověk nemůže Boha pochopit, být jako On, nýbrž může ho napodobit a následovat, a to se děje setkáním s ním.⁵² Kdo vstupuje do vztahu Věčného Ty, nezajímají ho už jednotlivosti, nýbrž vše je zahrnuté ve vztahu.⁵³ Ne, že by člověka přestalo vše zajímat, ale začne vše vidět v „Ty“: „*Vyhýbat se světu nám nepomůže dojít k Bohu; upřeně na svět hledět také ne; ale ten, kdo vidí svět v něm, je v jeho přítomnosti.*“⁵⁴ Jedině tak se člověk s Bohem setká. Bůh je absolutní bytí a náš bezprostřední trvalý protějšek.⁵⁵

I v tomto vztahu se dá lehce sklouznout ke slovu Já-Ono. Bůh se stane pro nás předmětem⁵⁶ a jistotou, když člověk chce, aby byl Bůh rozprostřen v čase a aby On *trval*. „*Tak se Bůh stává objektem víry.*“ Buber ale osvětluje, že víra nemůže vztah nahradit, je to jen akt vyznačující se vztahem. Takový „vztah“ ale není vztah.⁵⁷ Ten se uskutečňuje tehdy, když skutečnost nespočívá v žití, nýbrž v působení. Nejpravější skutečnost je, když vše působí – celý člověk a Bůh – sjednocené Já a bezmezné Ty.⁵⁸

„*Neexistují dva druhy lidí, ale existují dva póly lidství.*“⁵⁹ Nikdo není jen a pouze osobou a nikdo jen individualitou. Nikdo není čistě skutečný nebo neskutečný. Každý žije v tomto dvojím já. Pouze v některých převládá z jejich já více osoba, a v některých zase individualita. Mezi těmito dvěma póly probíhá neustále napětí a dění, v němž se rozhodují opravdové dějiny. „*Čím více jsou lidé ovládáni individualitou, o to hlouběji propadá já neskutečnosti. V takových dobách vede osoba v člověku a v lidstvu podzemní, skrytou, jakoby neplatnou existenci – až je nakonec znovu vyvolána.*“⁶⁰ Ten, v němž převládá já

⁵² Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 12.

⁵³ Autor popisuje správný vztah směřující k „Věčnému Ty“ na příkladu: „*Tomu, kdo miluje nějakou ženu a zpřítomňuje její život ve svém, dává „Ty“ jejich oči pohlédnout do paprsku věčného Ty.*“ Buber, M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 84.

⁵⁴ Tamtéž, str. 63.

⁵⁵ Tamtéž, str. 65.

⁵⁶ Boha, jakožto věčnou přítomnost nelze mít. Buber, M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 84.

⁵⁷ Tamtéž, s. 89.

⁵⁸ Tamtéž, s. 71.

⁵⁹ Tamtéž, s. 53.

⁶⁰ Tamtéž.

ze základního slova Já-Ty, je více autentický a osobnější. Člověka lze zařadit podle toho, jak a které „já“ říká a díky tomu je slovo „já“ skutečné poznávacím znamením lidstva.⁶¹ Nemůžeme jen žít na postoji založeném na zakoušení a předmětnosti. Nežili bychom tak v pravém bytí se svou osobou. Musíme oba dva postoje vyladovat a to tak, že budeme také žít bezprostředně přítomností.⁶² Člověk by pak nenavázal vztah ani k věčnému Ty – k Bohu.⁶³

„Nakonec jde právě o to: Nechat Boha vejít. Člověk ho však může přijmout jen tam, kde skutečně stojí, tam, kde žije, kde žije pravý život.“⁶⁴

Nejvlastnější podstata každého člověka se pozná jen v živém vztahu. Nesmíme se na člověka dívat jako na jednotlivce, ani jako na celek – správnou formu dává až člověk s člověkem a dialogičnost mezi nimi.⁶⁵

2.2. Pohled na zlo

Přes Buberovu filosofii dialogu se dostáváme k jádru práce. V předmluvě knihy s názvem *Obrazy dobra a zla*, Martin Buber popisuje, co ho k řešení otázky zla přivedlo. Vypráví, jak *zlo* bylo načrtnuto roku 1935 na stránkách jisté publikace *Entretiens de Pontigny*, kterou vedl jeho přítel Paul Desjardins. Pokračuje, že ho tato otázka zajímala již od mládí, avšak až po první světové válce se jí začal více zabývat. Zlo bylo tématem na jeho první přednášce v kurzu všeobecné religionistiky na Frankfurtské univerzitě. Buber poté o problému, převážně s Nikolajem Berďajevem a Ernestem Buonaiutim, živě diskutoval a z diskusí nabíral inspiraci k dalším svým úvahám o tomto, jak Buber cituje slova Berďajeva, „paradoxním“ problému. Ve zmiňované publikaci. O rok později Buber rozvedl své pojetí zla ve *Entretiens de Pontigny* začal srovnávat staroíránské a izraelské pohledy. Pohledy těchto *obrazů* použil jako pozadí k tomu, aby nám ukázal, že dobro a zlo ve skutečnosti

⁶¹ Tamtéž.

⁶² „Ve své vnitřní podstatě jsou oba světy jediným. Jenom jako by ze sebe vystoupily. Ale mají se stát opět jednotou, již jsou ve své nejvnitřnější pravdě. A člověk je stvořen proto, aby oba světy sjednotil. Na tuto jednotu působí skrze svaté soužití se světem, do něhož byl postaven, na místě, kde se právě nachází.“ Buber, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 75.

⁶³ Buber, M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 83.

⁶⁴ Buber, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 77.

⁶⁵ Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 62.

s „lidským životem“, jak Buber nazývá *antropologické* skutečnosti, nejsou stejné a jen polárně protikladné kvality, ale, co se struktury týče, jsou rozdílné,⁶⁶ to jest, my můžeme zvolit mezi dobrem a zlem, přičemž ty se vzájemně liší způsobem bytí.

Buber představuje svou knihu odpovědí na „nemožnost řešení“ zla, protože zmiňovaný E. Berďajev prohlásil, že otázka zla je nevyřešitelná.⁶⁷ Buber nám odpovídá rozhodnutím zlo „neřešit“, ale souhrnně ho popsat v jedné přednášce v kontextu současné doby a tím přispět více k pochopení problému.⁶⁸ Tvrdí, že boj proti zlu musí člověk začít v sobě, resp. ve své duši, a od toho se odráží vše ostatní. O pár let později, v návaznosti na toto tvrzení, napsal román, nebo spíše jak on sám říká, kroniku *Gog a Magog*.⁶⁹ Proč Gog? Podle bájného Goga z krajiny Magog, k čemuž čerpal inspiraci z knihy Ezechiel. Po válkách s Gogem má přijít Mesiáš. Buber nám uvádí hlavní motiv vyprávění související se slovy, která žák říká rabimu: „*Rabbi, „ řekl téměř neslyšně, „jak je to s tím Gogem? Vždyť vně může existovat pouze proto, že existuje tady, uvnitř. “ Ukázal na svou hrud'. „Temnota, z níž byl stvořen, nemůže pocházet odnikud jinud než z našeho slabého a lstivého srdce. Naše zrada vůči Bohu vytvořila tak velkého Goga. “*⁷⁰

Nejvíce čerpám právě z Buberovy knihy *Obrazy dobra a zla* a rozebírám jeho pohled na tento problém. Autor knihy uvádí, že se v něm odpověď utvářela pomalu, jelikož si postupně uvědomoval, že izraelské a biblické hypotézy, oproti Avestským výpovědím, mají dva od sebe odlišné druhy a stupně zla. Pro pochopení jejich „antropologicky transcendovaného smyslu,“ nám ukazuje v knize mýty z obou okruhů, díky kterým pochopíme pojetí dobra a zla, protože umí nejlépe sdělit to, co chtějí.

„Toto antropologické pojetí poukazuje na oblast, v níž je možno tyto pravdy neustále prožívat.“

Pojmy jsou pouze obrazy a jak Buber říká, slouží jako spojení mezi mýtem a realitou. A díky tomuto spojení se nám dostane pochopení problému. Mýtus, který člověk zná, se nachází i v něm, avšak neuvědomuje si toto spojení. Člověk si toto musí uvědomit, aby si mýtus začal uvědomovat ve svém životě, a tím pochopil.⁷¹

⁶⁶ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 5.

⁶⁷ Tamtéž, s. 6.

⁶⁸ Tamtéž.

⁶⁹ Tamtéž, s. 7.

⁷⁰ Tamtéž.

⁷¹ Tamtéž, s. 9.

Buber na pozadí různých náboženství ukazuje historii principů a protikladnosti dobra a zla,⁷² jelikož v mýtu se skrývá moudrost, kterou je nutno rozklíčit. Nejdůležitější pro správný výklad pochopení mýtu je víra, a to i přesto, že dnes při jejich interpretaci máme zcela jiné předporozumění.⁷³ Při čtení mýtu musíme promítat svou osobní zkušenost a s mýtem jí pak konfrontovat.⁷⁴ První mýty, které nám Buber představuje, byly starozákonní – o *sklouznutí a upadnutí* do zla a ty následující, z okruhů staroíránského písennictví, o *vstupu a sestupu* do zla.⁷⁵

Buber začíná příběhem o prvních lidech v ráji. Přestože oni vědí o následcích, které přijdou po překročení zákazu – díky svobodě v rozhodování, kterou mají, hřích spáchají.^{76,77} Právě kvůli této svobodě dané Bohem, díky které mohou volit, včetně celé plnosti,⁷⁸ člověk může a nemusí Boha poslouchat.⁷⁹ Člověk totiž byl stvořen jako někdo, kdo je schopen dvojího, a to zvolit si Boha, nebo ho naopak odmítnout. Stejně jako má možnost upadnout, má možnost se zvednout, „*to, že může působit ke zkáze světa, znamená, že může působit i k jeho spáse.*“⁸⁰ Tato svoboda člověka v rozhodování, je jádrem náboženského a celkově lidského života. Nad člověkem tedy není žádná jiná síla, která by spoluurčovala jeho skutky a počátek jeho výchozího dění.⁸¹ Adam s Evou vůči této plnosti neobstáli a poslechli našeptávání omezujícího prvku.⁸² Buber podotýká, že čin nebyl spáchaný z toho důvodu, že by se vzbouřili proti Bohu: „*nerozhodli se proti Němu, pouze se nerozhodli pro Něj.*“⁸³ Byl to nezacílený útok, „*a pád jisker toužících po osvobození, vábení, vír a nerozhodné jednání.*“⁸⁴

Mýtus, ve kterém první lidé žijí, jak říká Buber, je forma hry. Adam s Evou zakouší a jsou zvědaví, co se stane po snědení jablka ze stromu, kterému se měli podle zákazu

⁷² Tamtéž, s. 81.

⁷³ Tamtéž, s. 83.

⁷⁴ Tamtéž, s. 85.

⁷⁵ Tamtéž.

⁷⁶ Tamtéž, s. 14.

⁷⁷ Je to neschopnost odolat. Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 13.

⁷⁸ Tamtéž.

⁷⁹ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 14.

⁸⁰ Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 14.

⁸¹ Tamtéž.

⁸² Tamtéž, s. 13.

⁸³ Tamtéž, s. 14.

⁸⁴ Tamtéž.

vyhnout. Jsou v mýtu, tudíž zatím *nevědí*.⁸⁵ Na tomto místě z textu *Obrazů* vyplývá, že mýtičtí lidé nemají měřítko, podle kterého by usoudili, zda za čin zaplatí či nikoliv, nebo jak moc je následky budou bolet. Nemají zde znalost důsledku své volby – experimentují. Dobro a zlo tu je v zázračné podobě a v tom spočívá smysl mýtu.⁸⁶

„*Ono „vztažení ruky“ není rebelský pohyb, je to pohyb bezradný, liknavý, nenasměrovaný a „bez vůle“. Oni to neudělali, jim se to stalo.*“⁸⁷

Pro lepší pochopení mýtu dále uvádím, že Buber poukazuje na to, že pokud je v Písmu někde napsáno, že *vědí* – znají, znamená to, že znají dobro i zlo, neboli jsou toho znalci. Když je napsáno *nic*, znamená to, že naopak dobro a zlo neznají a nerozpoznají.⁸⁸

Co je však klíčové, pro Buberovu poznání dobra a zla znamená *poznání protikladů*.⁸⁹ Dobro a zlo je v trvalé protikladnosti, protože tyto prvky nemohou být v lidské mysli současně. Protikladnost poznáme podle zla, jelikož kdyby zlo nebylo, nebyli bychom si vědomi dobra a díky dobru tedy můžeme pochopit zlo.⁹⁰ V tomto musím s autorem souhlasit. To, že jsem se měla dobře, většinou zjistím, až když se mám o něco hůř – poznám to až v kontrastu k druhému stavu. Právě strom Poznání dobra a zla je v mýtu poznání protikladů dobra a zla.⁹¹ Je to přechod lidí v ráji od mýtu (nevědění) k logu (poznání).

„*Poznávají“ omezující prvek lidský, tak jako poznávají lidé, jako později Adam „pozná“ svou ženu, poznávají omezení tím, že se s ním smísí, poznávají „dobro a zlo“ tím, že toto dobro a zlo berou na sebe, jako utržený a snědený plod.*“⁹²

Člověk se z *usazenosti*, do které byl stvořen, vydává po tomto hříchu na vlastní lidskou *cestu*, do „reality“ života.⁹³ Požití jablka a následné „probuzení“ a vyhnání to jen dokazuje. „*Rozhodné uvědomění si vlastní situace je začátkem cesty v lidském životě, vždy znova činěným počátkem lidské cesty.*“⁹⁴ Je důležité, aby cesta vedla k Bohu, protože člověk

⁸⁵ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 16.

⁸⁶ Tamtéž.

⁸⁷ Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 14.

⁸⁸ Tamtéž, s. 19.

⁸⁹ Tamtéž, s. 21.

⁹⁰ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 24.

⁹¹ Tamtéž, s. 29.

⁹² Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 14.

⁹³ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 30.

⁹⁴ Buber, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 14.

si nemusí uvědomit vlastní situaci správně, a to potom vede k sebetrýznění a zoufalství.⁹⁵ Bůh si samozřejmě přeje, aby se ho člověk držel a byl s ním, zároveň ale nechce, aby člověk, kterého stvořil, byl definitivní, chce, aby měl svou cestu ke svému vlastnímu rozvoji, tedy se člověk po ní musí vydat sám a zažívá pád stejně skutečně jako spásu. Člověk tyto své pády může uskutečnit stejně tak reálně, jako je schopen se zúčastnit na své spáse.⁹⁶ Má tedy stejnou šanci a svobodu jak upadnout, tak se i napravit. Tímto „prvním poznáním“ tedy lidé poznali protiklad⁹⁷ a z kontextu biblické víry ve stvoření to znamená plné vědomí protikladnosti všeho na světě.⁹⁸

Buber je přesvědčen, že sám B. nám dává poznat protikladnost dobra a zla a sám je těmto protikladům nadřazen. Bůh je stvořil, ale nedotýkají se ho, jelikož stojí nad nimi. Má nad nimi moc, ovládá je a díky protikladům, které sám stvořil, udržuje svět při sobě.⁹⁹ Člověk nemá k dobru a zlu stejný vztah jako Bůh, protože na rozdíl od Boha, člověk není schopný tvořit (nestvořil a neovládá protiklady).¹⁰⁰ Buber upíná pozornost na sdělení biblického vypravěče, že po snědení ovoce si první lidé myslí, že budou jako Bůh a budou znát protiklady. Ovšem zjistí, že to tak není, stydí se, že se mu nevyrovnali a chtějí zakrýt svou hanbu.¹⁰¹ Překročením zákazu Adam a Eva pochopili svou podřízenost Bohu. Díky tomu poznali, v jakém rajském stavu předtím byli a díky jablku – zlu, tedy poznali dobro. Tím spadli do hříchu, jehož poznání je stud¹⁰², a tak došlo k narušení mytické harmonie. Z toho plyne, že Bůh lidem dává poznat protiklady, které oni rozlišují jako dobro a zlo,¹⁰³ a chtěl pár ochránit před latentní protikladností bytí, o které nechtěl, aby věděli.¹⁰⁴

Platonsky řečeno, to, jak poznávám zlo, je přechod od jednotlivého k obecnému. V každé jednotlivé situaci, ve které skrze zlo objevím dobro, poznávám protikladné fungování světa. Svět je v těchto protikladech udržován. Kdyby Adam s Evou nesnědli ovoce, neuvědomili by si, že jsou nazí. Poznáním začali vidět nahotu jako něco špatného.

⁹⁵ Tamtéž.

⁹⁶ Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 15.

⁹⁷ Tamtéž, s. 29.

⁹⁸ Tamtéž, s. 22.

⁹⁹ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 22.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 23.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 26.

¹⁰² Tamtéž, s. 25.

¹⁰³ Tamtéž, s. 26.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 28.

Díky tomu si ustanovili dobro – oblečení a zlo – nahotu.¹⁰⁵ Lidé si sami stanovili, co je dobré a co zlé, protože, jak říká Buber, ať je člověk nahý nebo oblečený, nemá to nic společného s dobrem a zlem, poněvadž díky studu si to tak člověk pouze zařadil.

Buber pro znázornění hříchu používá druhý biblický příběh – o Kainovi a Abelovi. Zde se odehrává první *zločin*, v úzce lidském smyslu¹⁰⁶ a je zde v bibli poprvé použito slovo hřích.¹⁰⁷ V mýtu předchozím, o stromu poznání, první lidé spáchali čin z neposlušnosti, která se dá říci, nebyla přímo trestuhodná. Nebyl to zločin jako takový, ale nevědomost.¹⁰⁸ Už bylo řečeno, že poznání dává zrod dobru a zlu, a právě z prvního postrajského styku, z doby, kdy už Adam a Eva *znali*, povstal první syn. To může dávat spojitost s tím, že Kain byl zplozen už ne v mýtu, ale v logu – Adam s Evou už byli smrtelní, tedy možné vysvětlení toho, proč měl Kain hříšnou krev.¹⁰⁹

Buber se na Kainově činu a vzhledu do jeho duše snaží charakterizovat zlo: „*Rozlišuje se mezi stavem, v němž duše zamýšlí dobro a stavem, ve kterém je nezamýšlí, tedy ve skutečnosti ne mezi dobrým a zlým „smýšlením“, ale mezi dobrým smýšlením a jeho pochybením*“.¹¹⁰ Z toho vyplývá, že zlo je jen nenaplnění dobra - nepřítomnost Boha v myslí, i přesto, že k němu Bůh promlouval.¹¹¹ Když se člověk zaměřuje na dobra a dělá je, ale následně se odvrátí od Boha, neposlouchá ho, nereaguje na něj a je nerozhodný, stane se z dobra zlo, které tou nerozhodností potvrzuje:¹¹² „*zlý“ člověk, to je prostě někdo, jehož okolnosti svěřují jeho hlubší odpovědnosti, někdo, komu je více třeba lásky; ale rozhodovat se bude muset v hloubce spontaneity až do smrti – znovu a znovu se uvážlivě rozhodovat ke správnému konání. Pak není konání nicotné, ale je zamýšleno, je uloženo, je ho zapotřebí. Patří ke stvoření. Ale toto konání se už světu nevnucuje; roste svou účastí na něm, jako by bylo nečinností.*“¹¹³ Jak se to může stát? Duše je dynamická a může na Boha zapomenout, protože člověk je přirozeně neustále celý život pokoušen a je ve zmiňovaných protikladech dobrého a zlého a klopýtá mezi nimi.¹¹⁴ Když zrovna Bůh není v duši, člověk se nechá svést

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 25.

¹⁰⁶ Tamtéž, s. 32.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 40.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 32.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 35.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 41.

¹¹¹ Tamtéž, s. 43.

¹¹² Tamtéž.

¹¹³ Buber, M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 86.

¹¹⁴ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 41.

démony a páchá zlo, tak jako Kain.¹¹⁵ Dobro a zlo jsou v životě zároveň přítomny a vzájemně se neruší,¹¹⁶ jsou to vášně člověka.¹¹⁷

Pud zlý, který v sobě přirozeně všichni máme, není absolutně špatný, není to špatná síla, jenž nás ničí, pouze sám od sebe vede do záhuby,¹¹⁸ a my se jím nesmíme nechat ovládnout. O tento pud a možnosti jako potenciální hříchy s ním spojené, které nás vybízejí k podlehnutí, musíme umět dobře pečovat a pracovat s ním.¹¹⁹

*„Inu, není ničím jiným, než surovým železem, jež člověk musí vložit do ohně, aby je mohl zformovat; tak nechť ho úplně a celý ponoří do velkého ohně Tóry“.*¹²⁰

Jak s ním tedy pracovat? Prosit Boha, modlit se k němu¹²¹, aby nás před ním chránil, protože sami bez Boha ho nepotlačíme.¹²² My jsme v životě neustále pokoušeni a sváděni pudem zlým, protože naše zvědavost ráda zkouší. Zlý pud musíme usměrňovat dobrým pudem a diskutovat ho s Bohem. Těmito dvěma pudy jsme celoživotně vedeni a pro nás je nejdůležitější je sjednotit,¹²³ protože pouze tak jsem člověk úplný. To je paralelní se světy slova Já-Ono a Já-Ty, kde jsem v předešlé části práce psala, že člověk se nesmí nechat ovládnout pouze světem slova Ono. V publikaci *Já a Ty* Buber uvádí, že pud zlý je takový, který se odloučí od podstaty. Pud s podstatou musí být spjat a být jí ovládán. Takový pud je pak „*plasmatem života ve společenství*.“ Vše, co člověk dělá, se musí podílet na *duchu*. Jedině pak se podílí i na životě.¹²⁴ Dobrý pud je směřování k Bohu.¹²⁵ Buber vysvětluje, že v příběhu o Kainovi nebyla vůbec důležitá žárlivost na bratra. Kain podlehl svému pudu, chyboval odvrácením se od Boha, měl od něj odkloněnou mysl, spoutanou démonem, když

¹¹⁵ Tamtéž, s. 40.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 51.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 55.

¹¹⁸ Tamtéž.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 54.

¹²⁰ Tamtéž.

¹²¹ „*Rabi Bér z Radošic prosil jednou svého učitele, „Jasnovidce“ z Lublinu: „Ukažte mi cestu k službě Boží, která by byla všem společná!“ Cadik odpověděl: „Není podstatné říkat člověku, kterou cestou má jít. Neboť je způsob, jak sloužit Bohu skrze učení, a je tu cesta skrze modlitbu; je cesta postu i cesta jídla. Každý si má dobře uvědomit, na kterou z nich ho srdce táhne, a pak si ji vyvolit vší svojí silou.“* Buber, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 19.

¹²² Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 55.

¹²³ Tamtéž, s. 63.

¹²⁴ Buber, M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 41.

¹²⁵ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 56.

k němu Bůh mluvil. Při vraždě byl jen částečně v mýtu, jelikož jeho rodiče už byli vypovězeni z ráje, objevovali nové a vraždu ještě neznali.¹²⁶ Jde tu o mysl, která je nakloněna Bohu, a co se stane, když je odvrácena. Buber nám na Stvořitelském hymnu v Bibli a příběhu o potopě ukazuje, jak se lidstvo zkazilo.¹²⁷ Jak to, že dobrá duše může tvořit zlo? Je to svobodou člověka, kterou má. Naznačuje, že lidé pouze odvrátili svou duši od Boha. „*Špatnost konání se odvozuje ze špatných výtvorů lidské mysli.*“¹²⁸ V Příběhu o potopě Bůh lituje, že stvořil člověka a vidí, kam až lidská svévole může zajít. Tím, jak už jsem ale vysvětlila, nám nechce říct, že duše člověka by byla sama o sobě zkažená, ale pouze je od dobra odvrácená. Když Bůh dá svobodu člověku, tak se člověk po zlu opět zaměří na Hospodina. Člověk není dědičně hříšný, každý začíná od začátku a je na něm, díky svobodě, aby si vybral. V poznání špatného je právě šance Boha opět nalézt.¹²⁹

Dobro nám Buber charakterizuje jako prvotní stav, jelikož je od začátku: „*dobro se nevymýšlí.*“¹³⁰ Jak již bylo řečeno, když je člověk v mýtu, řídí se Bohem, ale neproblematizuje, nepřemýšlí. Je to božská hra – imaginace. Člověk v mýtu experimentuje, způsobuje chaos,¹³¹ poněvadž v ráji chaos ještě nebyl a on zkouší nové možnosti, jak daleko může zajít, neví, jak dopadne to, co udělá a zakoušením a experimentováním, poté, co je člověk vyhnán, se odchyluje od božího jednání.¹³² Tvoří si sám realitu, za kterou si ponese následky, například v podobě biblické potopy. Také Kain zkoušel, co se stane, když zabije. Člověk není povznesen nad protikladnosti jako bůh, ale z mytických příběhů víme, že ji už zná.¹³³

Jak už bylo uvedeno, Buber je názoru, že zlý pud je stejně potřebný jako ten dobrý.¹³⁴ Když se člověk namáhá, tou námahou něco vybuduje. Například, staví dům – je to těžká práce, ale výsledek bude má střecha nad hlavou. Ta námaha – nepříjemnost je zlo, ale bez ní by dobro nebylo.¹³⁵ Autor ukazuje příklad, kdy Stvořitel tento zlý pud nazývá „kvas

¹²⁶ Tamtéž, s. 43.

¹²⁷ Tamtéž, s. 45.

¹²⁸ Tamtéž, s. 46.

¹²⁹ Tamtéž, s. 50.

¹³⁰ Tamtéž, s. 47.

¹³¹ Tamtéž, s. 49.

¹³² Tamtéž, s. 48.

¹³³ Tamtéž.

¹³⁴ Tamtéž, s. 51.

¹³⁵ Zde se hodí jedno z chasidských vyprávění, nesoucí název *Z nebeského pohledu*, z Buberovy sbírky: „*Jednou za časů velkých béd, jež dolehly na Izrael, se rabi Elimelech stále více nořil do svého smutku. Tu se*

v těstu“: „je jako kvasnice, které Bůh vkládá do duše a bez nichž lidské tělo nenakyne. A tak souvisí postavení člověka nutně s množstvím „kvasu“ v něm; kdo je větší, než ten druhý, i jeho pud je větší.“¹³⁶

Buber nám dále v knize představuje íránská a západoíránská náboženství pro přehled, jak se jinde nahlíželo na dobro a zlo a jak problém řešily předešlé tradice, které připravily půdu pro křesťanství.¹³⁷ Uvádí, že dobro a zlo byly poprvé pojmenovány jako principy v zoroastrismu.¹³⁸ Zde dobro a zlo až do stvoření byly v jednotě, poté se od sebe oddělily.¹³⁹ V tomto náboženství je také, kromě Boha nebes, člověk jedinou bytostí, která se *může* rozhodovat, zdali zvolí dobro nebo zlo.¹⁴⁰ Zarathustra pomáhá v zoroastrismu lidem ukázat správnou cestu, zvolit si dobrou oproti cestě zlé. Zde lež a pravda stály proti sobě, kdežto v západoíránském náboženství to byly zase pochybnost vůči bytí a dobro je zobrazeno jako víra v bytí.¹⁴¹

Na íránském mýtu o králi Jimovi, což se může chápat jako paralela s biblickou Potopou, kvůli společnému motivu – zkažení se lidstva, nám Buber ukazuje, že pravé bytí je žít v pravdě.¹⁴² Král Jim (či Jam) dostal moc od Ahury Mazdy a přebírá vládu nad světem. Chtěl se stát pánem zla a zlo vymýtit. Osvobodil od smrti vše, co se na zemi nacházelo. Jelikož nic neumíralo, země se rychle přeplnila, a to řešil jejím rozšířením. Postupně Jim přestal ovládat v sobě démona, což vyústilo v to, že se velebil, chválil a zpsychnul. Tím ztratil svou nesmrtelnost, se kterou se narodil, a stává s prvním zemřelým v této tradici.¹⁴³ Zde hlavním hříšným motivem je lež ve smyslu Jimova velebení samého sebe – lež vůči svému bytí a světu.¹⁴⁴ Učinil vše živé a nesmrtelné, v čemž si také nalhával. Lež vyšla najevo

mu zjevil jeho mrtvý učitel, Velký Magid z Meziříče. Rabi Elimelech se na něj obořil: „Proč k takovému utrpení mlčíte?“ Odpověděl: „My v nebi vidíme, že všechno, co vy dole pokládáte za zlo, je dílem milosti.“ Buber, M. *Chasidská vyprávění*. Praha: Kalich, 2002, str. 152.

¹³⁶ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 52.

¹³⁷ Tamtéž, s. 69.

¹³⁸ Tamtéž, s. 60.

¹³⁹ Tamtéž, s. 61.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 63.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 67.

¹⁴² Tamtéž, s. 77.

¹⁴³ Tamtéž, s. 70.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 75.

hlavně ve vztahu k Mazdovi, který byl pozadím lži a propůjčil Jimovi nesmrtelnost.¹⁴⁵ Dobro je tu bráno jako pravda a lež jako zlo, které je nebytí a bez podstaty.

„Abychom si uvědomili existenciální hloubku zde zmíněného přechodu první bytosti od pravdy ke lži, musíme ji sledovat ve světovém zápasu mezi oběma principy, protože pravda a lež jsou dva dvě základní povahy, v jejichž protikladnosti se odráží protikladnost principů dobra a zla.“¹⁴⁶

Buber slovy Augustina uvádí, že rozhodnutí člověka není na popud věcí, ale rozhodne se ze své duše, zdali bude konat pravdu nebo lež, protože, budeme-li konat dobro nebo zlo, si vybíráme *vědomě*.¹⁴⁷ Podle Bubera bylo v křesťanství zlo pojato jako následek nerozhodnosti, kdežto v staroíránském náboženství bylo zlo čin – rozhodnutí – vědomé prohřešení se a lhaní.¹⁴⁸

2.3. Člověk mezi možnostmi

Přejdeme k tomu, jak je to u člověka nyní. Buber shrnuje, že v dnešní době chápeme dobro a zlo jako dva vzájemně protikladné póly a že zlo chápeme jen jako něco, co nám škodí. Avšak, jak už bylo řečeno v předešlé podkapitole, brát to tak nemůžeme. Aby člověk dokázal správně pohlížet na zlo, musí se introspektivně a zpětně také dívat na to, co za zlo považoval. Kdo tu introspekci a odstup nemá, není schopen správného poznání zla. Člověk, který má dobré a správné pochopení zla, se zamýšlí a zkoumá.¹⁴⁹ V této věci jsem stejného názoru, poněvadž „probuzený“ člověk zpětně zlo může přehodnotit a uzná, že mu v mnohém mohlo pomoci.

Buber rozlišuje dvě stádia lidského života ve vztahu k dobru a zlu. První stádium je chaos, který člověk v sobě má. Člověk na rozdíl od jiných bytostí, má rozum a ví, že má různé možnosti.¹⁵⁰ Ty možnosti, které mohou vyústit v neřesti a choutky, jež nás mohou svést k hříchu, musí člověk podrobit řád a umět je ovládnout. Jeho duše musí najít směr,

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 76.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 75.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 78.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 87.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 89.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 94.

„protože v tomto úzkém smyslu existuje pouze jeden. V té míře, jakou se duše sjednocuje, poznává i směr a prožívá sebe samu, jako by byla vyslána hledat ho. Vstupuje do služby dobra nebo do služby za dobro.“¹⁵¹ Člověk ví, že je bytost konečná a uvědomuje si to. Jakmile si uvědomí možnosti, které ho můžou svést, začne experimentovat.¹⁵² „V možnosti hrozí zánik skutečnosti.“¹⁵³ V možnosti volby se stane člověk kolikrát nebezpečným, protože ztrácí přítomnost a volba předznamenává možnost volby zla. Místo toho, aby si užil výjimečný okamžik, tak se trápí tím, co bude nebo nebude a možnosti se nabízejí.¹⁵⁴ Člověk je zkrátka neustále pokoušen a vržen mezi dobro a zlo.¹⁵⁵ Co musí, je celoživotně se svými zakořeněnými sklony ke zlu bojovat.¹⁵⁶ Ve volbách, mezi které jsme vrženi, se musíme naučit rozhodovat, co je zlo a co dobro. Musíme se nadobro očistit od zla, od špatností duše: „Všechny tyto dynamické či statické síly, uchopeny rozmachem duše, se musí takřka z vlastní vůle poddat moci rozhodnutí a v ní se rozplynout.“¹⁵⁷

Zlé jednání pochází především z nerozhodnosti duše, díky které člověk ke zlému sklouzne, protože zlo člověk nemůže činit celou duší, jelikož ta sama o sobě zlá není.¹⁵⁸ „kdyby existoval ďábel, nebyl by jím ten, kdo se rozhodl proti Bohu, nýbrž ten, kdo ve věčnosti nedospěl k žádnému rozhodnutí.“¹⁵⁹ Rozhodnutí částečné je takové, když naše osoba je zatlačena do pozadí a jen bezmocně přihlíží, i přesto, že ví, že rozhodnutí není konáno celou duší – rozhodnutí tedy není.¹⁶⁰ Naopak dobro je vykonáváno duší celou, sjednocenou.^{161, 162} Do rozhodnutí, když jsme vrženi do dané situace, musí jít celá síla duše. Jen člověk, který zná vztah a ví o přítomnosti „Ty“, je schopný rozhodování a je svobodný.¹⁶³ Situace, ve kterých se musíme rozhodovat, mají svou vážnost, protože se

¹⁵¹ Tamtéž, s. 97.

¹⁵² Tamtéž, s. 94.

¹⁵³ Tamtéž, s. 95.

¹⁵⁴ Tamtéž.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 98.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 100.

¹⁵⁷ Tamtéž.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 101,

¹⁵⁹ Buber. M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 44.

¹⁶⁰ Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 38.

¹⁶¹ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 102.

¹⁶² „To, co se rozumí pod sjednocením duše, bylo by však od základu nepochopeno, kdybychom pod „duší“ chápali něco jiné než celého člověka, tělo i ducha zároveň.“ Buber, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 39.

¹⁶³ Buber. M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 43.

nedají vrátit. Sjednocené rozhodnutí v duši, které podnikneme, je zásadní čin. Na cestě za dobrým rozhodnutím musíme překonat veškerou pohodlnost a zvyky, které nás brzdí v činu. Na druhou stranu tyto pohodlnosti nemůžeme jen tak odhodit, protože celistvost duše je pravá jen tehdy, když neřesti a vábivosti nepotlačujeme, nesnažíme se jim zabránit, protože musí z našich myšlenek zmizet přirozeně.

„Spíše je třeba, aby všechny tyto nestálé i pevné síly, uchvácené vzletem duše, se vrhly jako samostatné části do intenzity rozhodnutí a vzešly v něm.“¹⁶⁴

Je to ale boj dospět k rozhodnutí, protože dlouho nesjednocená duše klade odpor a tento proces může vyústit v trvalou nerozhodnost a zpětně člověk může nerozhodnosti litovat. Nerozhodnosti neboli zla, která si v sobě nevyřešíme, nás pak stále dohánějí a až zpětné ohlédnutí a sebepoznávání v průběhu života ukáže správný směr.¹⁶⁵ Dobro je směr, zlo je absence dobra, jak bylo znázorněno na Kainovi, kterému chyběl Bůh v jeho myslí.

„Zlo je nezacílenost a to, co je v ní a z ní činěno: uchvacování, chytání, kličkování, svádění, donucování, zneužívání, ohýbání, mučení, ničení toho, co se nabízí.“¹⁶⁶

Přejdeme k druhému stadiu. V něm Buber zkoumá *nemožnost* obrátit se na dobro. Popisuje jej situaci, ve které se člověk nachází, když směr dobra nenalézá a je stále ve stadiu různých možností, rozhodování a zakoušení, která ho odvádí ze správné cesty, a tímto nenacházením onoho směru uskutečňuje zlo. To může být zapříčiněno dvěma faktory: Prvním z nich jsou negativní zkušenosti s okolím, „*pokud to člověku zabraňuje v osobní realizaci.*“¹⁶⁷ Já něco chci, ale nemohu toho dosáhnout, protože mi v tom někdo druhý nebo okolí kolem brání. Konám tedy zlo, jelikož nemohu jinak. Druhý faktor je zapříčiněn vznikem z negativní zkušenosti se sebou samým, když se člověk nedokáže se sebou ztotožnit - brání se sebepřijetí a utíká před ním.¹⁶⁸ Člověk, ačkoliv si to uvědomuje, zastírá to před sebou samotným lepšími duchovními částmi.¹⁶⁹

¹⁶⁴ Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 38.

¹⁶⁵ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 103.

¹⁶⁶ Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 39.

¹⁶⁷ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 107.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 108.

¹⁶⁹ Buber, M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 50.

„Abychom unikli odpovědnosti za prožitý život, budujeme si z bytí nástroj k ukryvání. Tím, že se člověk znovu a znovu schovává „před tváří Boží“, zaplétá se stále hlouběji do zvrácenosti.“

Takové situace se nabalují a člověk se tak skrývá sám před sebou.¹⁷⁰ V člověku je Něco, co ho hledá, ale tomuto Něčemu ono hledání stěžuje. Bůh chce člověku pomoci, ale záleží na tom, jak se k tomu člověk postaví.¹⁷¹ Člověk Boží pomoc vnímá, ale tu lze snadno přehlúšit. Pak lidský život není cestou.¹⁷² Takový stav Buber rozvedl už v *Já a Ty*, kdy takového člověka popisuje jako někoho, kdo je vědomě beznadějně zapleten do neskutečnosti¹⁷³ a stav člověka tedy nabývá trhlín.¹⁷⁴ Avšak je i možnost, že toto negativní sebezpřijetí je šance pro nový začátek a „obrácení“, „člověk nachází východisko tam, kde ho sotva očekával – v úporné snaze o sjednocení, která jeho samotného překvapuje svou mocí a účinností, silou rozhodujícího aktu rozhodnutí: právě tím, co se v obdivuhodně přesné řeči náboženství nazývá „obrácení“.^{175, 176} Takové obrácení popisuje Buber jako odvážný čin: „tím elementárnější obrácení, čím více člověk zaloudil do odloučení.“¹⁷⁷ V tomto případě člověk může být zpětně prospěšný i pro nás, jelikož může přinést ponaučení: „Zlá“ osoba se stává člověkem, který nám může zjevit mnohé, dotkne-li se jí svaté slovo. Jak nás vychovávají děti a zvířata! Náš život je nezbadatelně zahrnut do proudící vzájemnosti všeho jsoucího!“¹⁷⁸

Zde přidávám i Buberovo pojetí konfliktu, jelikož má v člověku právě totožný základ jako druhé stádium, protože konflikt není mezi dvěma lidmi, nýbrž je to vždy důsledek konfliktu v mé vlastní duši, který musím překonat a pak jedině mohu navázat dobré vztahy s okolím. Člověk si většinou chybně myslí, že urovnat konflikt sám v sobě musí on, ale i ten druhý. Člověk se v tomto případě vidí jako individualita a ne jeho osoba. On se ale musí

¹⁷⁰ Buber, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 12.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 13.

¹⁷² Tamtéž, s. 14.

¹⁷³ Buber, M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 50.

¹⁷⁴ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 109.

¹⁷⁵ Tamtéž.

¹⁷⁶ „Udělal jsi něco špatného? Čiň dobro právě proto!“ Buber, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 59.

¹⁷⁷ Buber, M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 63.

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 16.

pouze a jedinež starat sám o sebe.¹⁷⁹ V čem vnitřní konflikt přesně spočívá? „*Je to konflikt mezi třemi principy v bytosti a v životě člověka: mezi principem myšlení, principem slova a principem jednání. Příčinou každého konfliktu mezi mnou a mými bližními je, že neříkám, co si myslím, a nečiním to, co říkám.*“¹⁸⁰ Tím se totiž situace ve mně komplikuje a já ve svém zmatku v sobě nemohu situaci zvládnout a stávám se jejím otrokem a konflikty nade mnou převezmou moc. Jaké je východisko? Poznání žádoucí změny na sobě a vůle k nápravě. Člověk se musí dostat od okolního světa k vnitřnímu pravému Já, což je mnohdy obtížný proces.¹⁸¹

My lidé jakožto rozumné bytosti v životě na své cestě za dobrem potřebujeme neustálá potvrzení, buď sebou, nebo někým druhým, ale hlavně Bohem.¹⁸² Pokud si jsme natolik vědomi sebe, potvrzení druhého už nepotřebujeme a své sebepotvrzení stavíme na „chtění sebe sama“:¹⁸³ „*člověk je tím, čím chce být a chce být tím, čím je.*“¹⁸⁴ Člověk tedy nehledá pravé bytí. Když si je jistý, nač potom jakákoliv potvrzení? Když si je někdo druhý jistý za něho, ale on to tak necítí, nezáleží mu na tom, co mu druhý říká.¹⁸⁵ Viděli jsme znázornění na příběhu o Jimovi, který začal věřit pravdivosti své lži.¹⁸⁶ Jima měl volbu mezi dobrem a zlem, ale dobrovolně si určil zlo. Aby mohl skutečně zlo činit, musel tomu sám začít věřit, a tak byl v přesvědčení, že on sám je stvořitelem.¹⁸⁷

První stádium života bylo znázorněno na křesťanském náboženství (Strom poznání, Kain a Abel) a stádium druhé na íránském náboženství (Jim)¹⁸⁸. V prvním stádiu života mám mnoho možností, tak je zakouším, protože ještě nemám nalezené dobro, a tudíž musím najít směr.¹⁸⁹ Stejně tak Adam a Eva, kteří nevěděli, do čeho se pouští, naslepo zkoušeli a ještě nic netušili o dobru a zlu, které záhy našli. V tomto stadiu – chaosu – člověk nevolí, pouze jedná, hraje hru, neexistuje zde radikálně zlé¹⁹⁰ a není zde ještě pevně rozlišeno dobro

¹⁷⁹ Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 46.

¹⁸⁰ Buber, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 49.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 50.

¹⁸² Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 110.

¹⁸³ Tamtéž, s. 111.

¹⁸⁴ Tamtéž, s. 112.

¹⁸⁵ Tamtéž.

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 113.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 114.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 115.

¹⁸⁹ Tamtéž.

¹⁹⁰ Tamtéž, str. 116.

a zlo.¹⁹¹ V druhém stadiu si člověk „*volí sám sebe ve smyslu povahy nebo stavu svého bytí.*“¹⁹²

„*Ve druhém stadiu se zlo vyhraňuje, protože to, co se událo, bylo záměrem vůle; kdo jednou propůjčí kladné znaménko tomu, co v hloubce svého sebeuvědomění uznal za hodna popření, jenom proto, že je to „jeho“, dává mu substanciální charakter, který dosud nemělo.*“¹⁹³

Člověk potvrzuje svou nerozhodnost a nezaměřenost, vzdal se tužby po pravém bytí a s tím se spokojí.¹⁹⁴

Pro Buber je dobro to, co si v obou stádiích naopak zachová směr.¹⁹⁵ Jak ve fázi nerozhodnosti, tak ve fázi té horší, rozhodnutí pro zlo. Obojímu se tak člověk vyhne. Směr může být upnut jak na člověka, tak na Boha.^{196, 197} V tomto procesu se v nás dobro začne probouzet.

„*Veškerý étos má svůj původ v jediném zjevení, ať už o něm ví a je mu podřízen, nebo ne; každé zjevení je však zjevením lidské služby ve prospěch cíle stvoření, služby, již má člověk zachovávat.*“¹⁹⁸

Člověk je stvořený k intenci, zaměření, ne jen k existenci. Je stvořený k rozvíjení něčeho a k naplňování vůle stvořitele. Musíme neustále tendovat k Bohu, to je pro lidskou bytost nejvyšší dobro.¹⁹⁹ Celý život máme být vděční za naše stvoření a Bohu za to prokazovat službu. Pokud nesměřuji k Bohu a nemám intenci, nejsem svobodný.²⁰⁰ My lidé máme vědomou schopnost neodolat pokušením, která k nám přicházejí každodenně

¹⁹¹ Tamtéž.

¹⁹² Tamtéž.

¹⁹³ Tamtéž.

¹⁹⁴ Zlého člověka a jeho nerozhodnost popisuje obdobně Buber i v *Já a Ty*: „*ale rozhodovat se bude muset v hloubce spontaneity až do smrti – znovu a znovu se uvážlivě rozhodovat ke správnému konání*“. Toto konání už ale nemá co do činění se světem. Buber, M. *Já a Ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 86.

¹⁹⁵ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 117.

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 118.

¹⁹⁷ „*Rabi Šlomo se ptal: „Jaký je nejhorší skutek zlého pudu?“ A odpovídal: „Když člověk zapomene, že je královský syn.*“ Buber, M. *Chasidská vyprávění*. Praha: Kalich, 2002, s. 311.

¹⁹⁸ Buber, M. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994, s. 120.

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 119.

²⁰⁰ Tamtéž, s. 120.

a situace prvních lidí v ráji se tak stále opakuje. Toto naše vědomé nedokonalé jednání, jakožto nezachování směru je současně naše touha a potřeba ke spáse, protože díky našim špatným jednáním si můžeme špatnost uvědomit, chytit správný směr a obrátit se k Bohu. To nám dává za pravdu, že máme od Boha svobodu a samostatnost – „vlastní pohyb“ a my vždy máme možnost si Boha vybrat, nebo si ho nezvolit.²⁰¹ Buber si pokládá otázku, zdali to není tak, že se Bůh vzdal své moci. Odpovídá, že člověk se na toto ptá jen tehdy, snaží-li se podřídít Boha zákonům naší logiky. Ale díky situacím, při kterých jsme se dozvěděli, že jsme svobodní, ačkoliv víme, že nás nesla ruka Boží, se nám okamžiky průlomu pokouší sdělit na základě našeho osobního života fakt, že si skutečnost nás lidí a skutečnost Boží přestávají odporovat.²⁰² Buber se také ptá, zdali není možné, že si Bůh přál, aby lidé odpadli, když byli svobodní před sněžením jablka a nemuseli by tedy hřích spáchat. Konstatuje, že se nemůže stát něco, co si Bůh nepřeje a je nesmyslné odvolávat se na jakékoliv teologické argumentace, protože my musíme mít na paměti, že Boží myšlenky nejsou jako ty naše a ani vůli Boha nemůžeme srovnávat s tou naší.²⁰³ Poté, co víme, že člověk má možnost konat zlo i dobro, nemůže Bůh spasit svět bez spoluúčasti člověka, protože Bůh ho k tomu chce a tato Boží potřeba se stává působící skutečností. To je Boží vůle: „*v uskutečňujících dějinách čeká Bůh na člověka.*“²⁰⁴ Na tento pohyb od člověka, který směřuje ke spáse, Bůh nečeká zdánlivě a stejně tak odpadnutí od Něj, to, že se to stane, je pro Bubera tajemství, stejně tak jako celý Bůh a sám člověk je pro něj tajemností.²⁰⁵ Autor ve své publikaci *Názory* dodává, že je nemístné přemýšlet o tom, jak velký podíl má člověk na spáse světa.

*„Neexistuje žádný podíl člověka a podíl Boha; neexistuje žádné odsud až sem; neexistuje tu nic, co by se dalo změřit a zvážit; a v základě by bylo chybou mluvit o nějakém spolupůsobení.“*²⁰⁶

To platí obecně i v životě člověka. Mezi lidským jednáním a Boží milostí není žádná hranice, proto je nemístné se ptát, kam až může zajít jednání člověka a kde začíná milost

²⁰¹ Buber, M. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996, s. 15.

²⁰² Tamtéž.

²⁰³ Tamtéž.

²⁰⁴ Tamtéž.

²⁰⁵ Tamtéž.

²⁰⁶ Tamtéž, str. 16.

Boží. Bůh i člověk mají svět v rukách společně, lidské a Boží působení je spojené a obojí působení je stejně skutečné.²⁰⁷

²⁰⁷ Tamtéž.

3. Srovnání pohledu na zlo u Martina Buber a Aurelia Augustina

3.1. Pojetí zla u Aurelia Augustina

Aurelius Augustin je nejvýznamnější představitel určité tradice pojetí zla, jejímž je v některých aspektech i zakladatelem. V této kapitole nezacházím do historických podrobností jeho myšlení, nýbrž jen nastavím základní linie jeho pojetí problematiky zla. Otázce zla se Augustin převážně věnuje ve svém spisu *Vyznání*. V této kapitole používám i citace ze spisu *Enchiridion*, jenž je rozebírán v analýze Augustinova pojetí zla v knize *Bůh a zlo* od K.J. Kuschela²⁰⁸ a W. Grosse, o kterou se taktéž opírám.

Augustin se ve *Vyznání* ptá, jak je možné, když Bůh stvořil zároveň tělo i hmotu, je na světě zlo.²⁰⁹ Odpovídá si, že je jen jeden princip – Bůh, který je samotným dobrem, díky tomu udržuje svět, a vše, co stvořil, je tedy pouze a jen dobro. On samotný je nekonečně lepší a mocnější než tvorstvo, které stvořil, avšak jeho dobrota nemohla věci, které stvořil, neučinit dobrými.²¹⁰

„Tak jsem konečně úplně jasně seznal, že jsi všechny věci stvořil dobré a že vůbec není podstaty, které bys nestvořil; a ač jsi všech neučinil sejnými, přece všechny jsou, poněvadž každá jest dobrá sama v sobě a souhrn všech jest velmi dobrý, neboť Ty, Bože náš, jsi všechno stvořil jako velmi dobré.“²¹¹

Věci, které Bůh stvořil, nejsou na rozdíl od něj absolutní. Jsou to tedy stvoření nižší neboli menší dobra.

„Pozoroval jsem ostatní věci, které jsou pod Tebou, a shledal, že nemají ani naprostého bytí, ani naprostého nebytí. Jsou sice, poněvadž jsou od Tebe; nejsou však, poněvadž nejsou to, co Ty jsi. Neboť jen to opravdu jest, co jest nezměnitelné.“²¹²

Augustinovu teorii zla pochopíme, když budeme znát jeho přesvědčení o správně uspořádaném světovém řádu, čímž se před ním v pozdní antické filosofii zabýval Plotinos.

²⁰⁸ Uvádím oba autory knihy, ale autor části o Augustinovi je jen K.J. Kuschel.

²⁰⁹ Augustinus, A. *Vyznání*. Praha: Kalich, 2012, s. 190.

²¹⁰ Tamtéž, s. 194,

²¹¹ Tamtéž, s. 211.

²¹² Tamtéž, s. 209.

To jest, že všechno, co je v rámci tohoto systému, přispívá světu jako harmonickému celku – všechny jednotliviny jsou rozčleněné, různě dobré, i s protiklady; a v tomto celku vládne harmonie kontrastů dobra a zla tak, jak mají a bez náhod.²¹³ Z toho plyne, že v tomto řádu zaujímá svou pozici i zlo. Augustin ve *Vyznání* říká: „*Na tobě vůbec není zla, a nejen na Tobě, nýbrž ani na celém Tvém stvoření, neboť mimo tento vesmír není ničeho, co by mohlo do něho vniknouti a porušiti Tebou stanovený řád. Jen některé jednotlivosti, jež neprospívají jiným, se považují za zlé; ale tytéž jednotlivosti, pokud prospívají jiným, jsou dobré a i samy o sobě jsou dobré. A všechny tyto věci, jež si neprospívají navzájem, prospívají nižší části stvoření, jež sluje země, které prospívá i zamračené a bouřlivé nebe.*“²¹⁴ Kosmos tedy sice obsahuje i konečné věci, ale i věci v tomto nižším stupni mají v sobě dobro.

Takové pojetí Augustin zprvu nevyznával, jelikož byl dříve přívrženec manicheismu. Toto učení zastávalo myšlenku metafyzického dualismu, což je učení o dvou principech: člověk i svět jsou rozděleni, na počátku všeho je dvojice dobro – zlo, která se ukazuje jako světlo – tma nebo Bůh – hmota. Každý z těchto protikladů je samostatný a je zastoupen svou říší a každá říše je zastoupena svým Otcem: říše světla Bohem, říše tmy Satanem - ten stvořil svět, jelikož Bůh tvůrce všeho dobrého nemohl stvořit zlo a existence zla se vysvětluje právě odpovídajícím metafyzickým principem.²¹⁵ Augustina na manicheismu přitahovalo hledání a bádání po původu zla, nicméně nebyl zcela uspokojen a jeho zájem o tuto problematiku se stupňoval.²¹⁶ Ve čtyřiceti letech se přiklonil k novoplatónské filosofii, nechal se pokřtít a je už toho názoru, že zmíněný metafyzický dualismus nejde dohromady s pojetím křesťanství.²¹⁷

Když Bůh stvořil vše dobré, odkud se potom bere zlo? Funkce, kterou zlo v dobře uspořádaném kosmickém řádu zaujímá, je funkce estetická, která může pozvednout krásu stvořeného – protože to, jak je právě zlo v kosmu dobře a správně umístěné, napomáhá tomu, že zvýrazňuje dobro, které je pak o to více vidět a my si díky tomu dobra více vážíme a líbí se nám. Jedním z aspektů Augustinova pojetí zla je tedy aspekt estetický, jelikož zlo zvýrazňuje dobro a my pak dobro vnímáme o to více.²¹⁸

²¹³ Gross, W. Kuschel, K. – J. *Bůh a zlo*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 66.

²¹⁴ Augustinus, A. *Vyznání*. Praha: Olomouc, 2012, s. 211.

²¹⁵ Gross, W. Kuschel, K. – J. *Bůh a zlo*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 66.

²¹⁶ Augustinus, A. *Vyznání*. Praha: Kalich, 2012, s. 73.

²¹⁷ Gross, W. Kuschel, K. – J. *Bůh a zlo*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 66.

²¹⁸ Tamtéž, s. 67.

O této estetické funkci může Augustin uvažovat pouze za předpokladu, že nepřipisuje zlu plnost existence jako dobru: opravdové „bytí“ náleží jen dobru, které bylo stvořené Bohem.²¹⁹ Zlo (*malum*) tedy nemůže skutečně existovat a není samostatným principem. Není to protiklad dobra, ale pouze jen nedostatek dobra (*privatium boni*).²²⁰ Privace je chybění, nedostatek něčeho, co by jinde mělo být.²²¹ Zlo tedy Augustin označí ne-dobrem, ne-podstatou a ne-řádem.²²²

„A seznal jsem jasně, že věci potud jsou porušitelné, pokud jsou dobré; kdyby totiž nebyly dobré, nebo byly svrchovaně dobré, nemohly by se porušiti. Neboť nejvyšší dobro jest porušitelné a rovněž zase tam, kde není nic dobrého, tam nemůže se nic pokaziti. Zkáza totiž přináší škodu; nepřinášela by však škody, kdyby nezmenšovala dobro. Bud' tedy zkáza není škodlivá – což jest holou nemožností – nebo – což jest naprosto jisto – co se porušuje, ztrácí nějaké dobro. Kdyby tedy bylo zbaveno všeho dobra, bylo by zbaveno i svého bytí; neboť kdyby i potom zůstalo bytí a nemohlo již podlehnouti zkáze, stalo by se lepším, že by totiž nezůstalo neporušitelným.“²²³

Zlo je tedy bez podstaty, protože kdyby ji mělo, bylo by dobré. Není podstaty, kterou by Bůh nestvořil.²²⁴ Jediný Bůh je neporušitelné Dobro, přeje si jen dobro a zlo, které porušitelné je, nemůže neporušitelné předčit.²²⁵ Augustinovu myšlenku neexistence zla jako takového můžeme najít již u Aristotela a u novoplatoniků, převážně u Plotína.²²⁶ Augustin se táže, zdali však to, co nazýváme zlem, může být něco jiného než nedostatek dobra. Autoři knihy *Bůh a zlo* se odvolávají na Augustinovo pozdní dílo *Enchiridion*, kde Augustin dává příklad nemoci, poněvadž ta není nic jiného, než nedostatek zdraví a rovněž tedy zlo je absolutně závislé na dobru, kdežto dobro na zlu není.²²⁷ Druhý aspekt Augustinova pojetí zla je tedy aspekt ontologický. Augustin zlo depotencovala a vylučuje jakékoliv náznaky metafyzického dualismu.²²⁸

²¹⁹ Tamtéž.

²²⁰ Tamtéž.

²²¹ Blecha, I. *Filosofický slovník*. Olomouc: Fin, 1995, s. 332.

²²² Gross, W. Kuschel, K. – J. *Bůh a zlo*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 67.

²²³ Augustinus, A. *Vyznání*. Praha: Kalich, 2012, s. 210.

²²⁴ Tamtéž, s. 211.

²²⁵ Tamtéž, s. 193.

²²⁶ Gross, W. Kuschel, K. – J. *Bůh a zlo*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 70.

²²⁷ Tamtéž, s. 68.

²²⁸ Tamtéž, s. 70.

Odkud tedy zlo je? Jak už bylo uvedeno, vše, co stvořil Bůh, je dobré, ale není to nekonečně a nezaměnitelně dobré jako Stvořitel. A protože lidé jsou koneční i proměnliví, může z nich - z původně bytostí dobrých, vycházet dobré i špatné, tudíž člověk se v životě stále pohybuje na hranici mezi dobrem a zlem.²²⁹ To špatné, co z člověka může vzejít, je hřích. Hřích můžeme charakterizovat jako svobodnou lidskou vůli, odvrácenou od Boha, která je příčinou zla.

„Tehdy jsem se tázal sám sebe: „Co jest hřích?“ a nenalezl jsem žádné zvláštní podstaty, nýbrž jen odvrácenost zlé vůle ke věcem nejnižším, té vůle, jež se chce zbaviti veškeré vnitřní ctnosti, úplně lnouc k věcem vnějším.“²³⁰

Dostáváme se k dalšímu aspektu zla, aspektu antropologickému,²³¹ který spočívá v tom, že zlo je vnášeno člověkem. To vysvětluje svobodná vůle člověka, jakožto trvalá příčina morálního zla. Člověk má od Boha danou svobodnou vůli, díky které se rozhodne, zda bude konat zlo, či dobro: *„A snažil jsem se pochopiti tvrzení, jež jsem slyšel, že totiž naše svobodná vůle jest příčinou zla, jež pášeme, a že spravedlivý jest Tvůj soud, odsuzující nás k utrpení.“²³²* Za existenci zla je tedy každý jednotlivý člověk vinný sám a zlo tedy není ontologické, nýbrž etické povahy a mohu ho překonat ve prospěch dobra tím, že na člověka kladu *morální* požadavky.²³³ Hřích nemá v sobě samém žádného původce a člověk musí chápat, že on sám je hříchem vinen, protože zlému jednání se člověk může vyhnout. A. Augustin píše: *„K tvému světlu mne povznášelo vědomí, že tak jistě mám svobodnou vůli, jako že jsem živ. Když jsem tedy něco chtěl nebo nechtěl, měl jsem naprostou jistotu, že jsem to já, jenž něco chce a nechce a nikdo jiný, a počal jsem si poněáhlou uvědomovati, že tam jest příčina zla.“²³⁴* Konflikt mezi dobrem a zlem tedy Augustin neřeší metafyzicky jako na svých počátcích, ale antropologicky a dějinně: *„ke konfliktu dochází v jednotlivém člověku i na rovině lidských dějin, kde dobro a zlo spolu zápasí až do konce.“²³⁵* Ovšem konání zla ve světě a jeho existence neodporuje Bohu, který je dobrý, poněvadž i přesto, že zlá lidská vůle není přirozeně stvořena, je vysvětlena tím, že je svobodná a stojí na již zmíněné teorii řádu

²²⁹ Tamtéž, s. 68.

²³⁰ Augustinus, A. *Vyznání*. Praha: Kalich, 2012, s. 214.

²³¹ Gross, W. Kuschel, K. – J. *Bůh a zlo*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 70.

²³² Augustinus, A. *Vyznání*. Praha: Kalich, 2012, s. 191.

²³³ Gross, W. Kuschel, K. – J. *Bůh a zlo*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 70.

²³⁴ Augustinus, A. *Vyznání*. Praha: Kalich, 2012, s. 191.

²³⁵ Gross, W. Kuschel, K. – J. *Bůh a zlo*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 70.

– harmonii kontrastů ve světě.²³⁶ Zlo ze svobodné lidské vůle není jen v každém jednotlivém člověku, ale i ve společenských sférách našeho života během celých dějin, které Augustin přirovnal k bojišti, na kterém se střetává „Civitas dei“ – církev a „Civitas Terrena“ – stát.²³⁷

V souvislosti s tématem zla a svobodou rozhodování, kterou člověk má, nejde opomenout pojem, který Augustin do křesťanství zavedl, a to pojem dědičného hříchu.²³⁸ Podle A. Augustina hřích, který Adam s Evou spáchali v ráji, když snědli zakázané ovoce, poté přenesli na ostatní lidstvo. Je to vysvětlení toho, proč jsme my – lidské bytosti od počátku trestáni a zažíváme bolesti a proč je zlo pácháno na nevinných lidech.²³⁹ Dobrá lidská přirozenost sice není dědičným hříchem zničena, ale lidská vůle se odklání se od dobra ke zlu. Je to vysvětlení, proč má člověk tendenci ke zlu se přiklonit. Hřích je odpadnutí od Boha. Člověk narušil vztah s Bohem, a to přenesl na všechny své potomky, takže ti se narodili už do hříšného stavu. Prvotní hřích, do kterého se první lidé rodí, je danost, kterou v sobě nynější lidstvo má. Kuschel v knize přidává odkaz na Augustinův spis *O Svobodné vůli*: „příčinou zla je „od neměnného dobra (Boha) odpadnuvší vůle proměnlivého dobra (stvoření), nejprve andělů, poté lidí.“²⁴⁰

Podle Augustina Bůh míní, že lepší je tvořit ze zla dobro, než zlo vůbec nepřipustit. Bůh chce a má zájem na tom, aby se člověk stal lepším a dobrým, přestože by člověka mohl právem zavrhnout a odsoudit k věčnému trestu. Lidstvo totiž v důsledku toho, že dostalo svobodu, opakovaně a dobrovolně koná hříchy. Bůh je ale milosrdný a daruje nám svoji milost, která je nutná k naší spáse.²⁴¹ Cílem milosti je partnerství – uzavření smlouvy a vzájemná láska, vytvoření společenství.²⁴² Díky Boží milosti koná víra skutky, které Bůh předem připravil a my je poté mohli realizovat.²⁴³ Do hříchu upadneme sami a sami v něm jsme, ovšem vysvobodit z něj se můžeme jen díky pomoci Boží. Co je pro nás správná cesta? Držet se Boha: „*neboť nezůstanu-li v něm, nebudu moci zůstat ani sám v sobě, obnovuje vše. Bůh můj jsi Ty; nemám dobra mimo Tebe!*“²⁴⁴

²³⁶ Tamtéž.

²³⁷ Tamtéž, s. 69.

²³⁸ Tamtéž.

²³⁹ Tamtéž.

²⁴⁰ Tamtéž, s. 68.

²⁴¹ Gross, W. Kuschel, K. – J. *Bůh a zlo*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 71.

²⁴² *Slovník biblické teologie*. Řím, Velehrad: Křesťanská akademie, 1991, s. 226.

²⁴³ Tamtéž, s. 227.

²⁴⁴ Augustinus, A. *Vyznání*. Praha: Kalich, 2012, s. 209.

3.2. Srovnání pojetí zla u Martina Bubera a Aurelia Augustina

V této části práce se pokouším provést komparaci pojetí zla u obou filosofů, jak jsme je analyzovali výše. Ukazují společné aspekty, ve kterých se Aurelius Augustin a Martin Buber v otázce zla shodují nebo odlišují.

První společný aspekt obou autorů je komunikace s Bohem v duchu základního slova Já-Ty. Augustinova Vyznání jsou totiž s tímto Buberovým spojením spřízněná, protože jsou psaná dialogickou formou právě k Věčnému Ty, jak Buber Boha nazývá.

Další shodou je totožné vycházení Martina Bubera a Augustina ze Starého zákona. Odtud vyvozují, že Bůh stvořil jen vše dobré. Z toho vyplývá, že pro Augustina i pro Bubera je zlo nedostatek nebo neúplné dobro, odklonění od dobra – necelé dobro. Pro Bubera znamená dobro Bůh a zlo chybění tohoto dobra – zaměřenosti na Boha, to znamená, že člověk nemá Boha v mysli. Pro Augustina je rovněž dobro Bůh a vše dobré pochází z Něj, stejně tak jako stvořil vše jen dobré. U obou myslitelů zlo nemá vlastní existenci, je bez substance a je na světě jen díky dobru, díky kterému může vyniknout. U Bubera to lze dokázat na jeho vysvětlení, že existuje stav, kdy člověk má v mysli dobro a stav, kdy dobro člověk nezamýšlí, tedy není špatný a dobrý záměr, ale jen záměr dobrý a jeho pochybení – ne maximální naplnění dobra. Pojednává o nerozhodnosti člověka, který když pochybuje, potvrzuje pochybováním zlo. Zlo je odvrácení od dobra – Boha, zapomenutí Boha v mysli. Totéž můžeme pochopit i u Augustina – dobro existuje díky Bohu. Jde o mysl, jež je nakloněna dobru – ta tvoří dobro. Málo dobra je v mysli, která je odkloněná od Boha. Zlo člověk nekoná celou duší, protože zlo nemá vlastní existenci. Augustin přímo říká, že bez hříchu být nemůžeme a že tento stav je možný až po vzkříšení – právě kvůli dědičnému hříchu. Buber taktéž říká, že člověk je celoživotně v pohybu mezi protiklady dobra a zla. Oba stejně vycházejí z knihy Genesis, od které se pak odvíjí jejich pohled či zkoumání problematiky zla. Buber nám na pozadí prvních dvou mýtů z první Mojžíšovy knihy vykresluje lidské pohyby a příčiny konání zla. Augustin se zase díky inspiraci příběhu prvních lidí v ráji stal „otcem“ dědičného hříchu.

Jak Augustin, tak Buber považují zlo za potřebný prvek doplňující dobro, dokonce má zlo v mnohém pozitivní funkci. Jsou názoru, že zlo může prospět něčemu nebo někomu jinému, když zrovna neprospívá přítomné situaci, může prospět dobru, doplnit ho, ba se i ze zla může dobro stát. Dobro a zlo si prospívá navzájem. Podle Bubera je zlý pud potřebný

stejně jako dobrý ve smyslu námahy a nepříjemností, které v životě zažíváme, a tak všechny tyto životní etapy člověku prospějí. Stejně tak pro Augustina má zlo funkci vyzdvihující dobro, protože až díky zlu mohu o to lépe poznat dobro, které předtím bylo, nebo bude, a poté si ho více vážím. Dále od Augustina již víme, že jen některé jednotlivosti, které neprospívají jiným, se považují za zlé, avšak i to, co má být nazýváno zlem, tu má své místo, díky řádu, který Bůh zařídil. Právě svou funkci v tomto světovém řádu obou autorů zaujímá zlo, díky protikladnosti s dobrem, kvůli kterému je svět udržován pohromadě. Od Bubera víme, že poznání dobra a zla je poznání protikladů, a díky nim poznáme zlo, jelikož kdyby nebylo, nebyli bychom si dobra vědomi. Pro oba autory je důležitá harmonie kontrastů. Díky ní vše spolu souvisí a vytváří dokonalý řád, jenž tu je díky Bohu. Podle Bubera Bůh nám dává poznat protiklady, které my známe jako dobro a zlo. Dále píše, že Bůh chtěl v ráji první pár ochránit před touto protikladností bytí. Zdá se tedy, že podle Bubera by svět byl bez tohoto protikladu patrně lepší, avšak Buber se do této úvahy nepouští (jak bylo již objasněno, nevidí tento protiklad jako důsledek hříchu prvních lidí). Augustin míní, že je lepší tvořit ze zla dobro, než aby se zlo vůbec nepřipouštělo, což stojí na zmiňované harmonii kontrastů ve světě. Podle něj vše, co je, je od Boha, tudíž rozlišení dobra a zla nám dává logicky také Bůh.

Augustin i Buber jsou přesvědčeni, že Bůh zlo nestvořil, jelikož nezaměnitelný Bůh stvořil jen vše dobré. Oba vysvětlují příčinu zla svobodnou lidskou vůlí/myslí, kterou Bůh konečnému člověku dal a ze které poté může zlo vycházet. Člověk může Boha odmítnout, má svobodnou možnost volby a je tedy jen na něm, zda bude nebo nebude Boha poslouchat. Jde jen o odvrácenou duši/mysl od Boha a Bůh nenese za následné konání člověka žádnou zodpovědnost. Člověk se v životě stále pohybuje na hranici mezi dobrem a zlem. V tom se oba autoři shodují. Svobodná lidská vůle dle nich patří do řádu, do harmonie kontrastů. Oba tvrdí, že dobro a zlo, a tudíž rozhodnutí s tím spojená, která člověk koná, koná vědomě, protože se rozhoduje ze své duše.

Augustin je názoru, že morální zlo rodící se ze svobodné lidské vůle, je důsledkem dědičného hříchu, kvůli kterému se člověk nemůže hříchu zcela vyhnout a u každého je tedy potenciál k hříchu novému. To ale neznamená, že kdyby se prvotní hřích v ráji nestal, lidé by neměli možnost hřešit (ale nehřešili by nutně). Buber ale naopak tvrdí, že člověk dědičně hříšný není. Každý si svou cestu na začátku tvoří sám, díky svobodě, kterou od Boha má, a je tedy na něm, aby si vybral konání špatného, nebo konání dobrého, což je směřování k Bohu.

Buber klade důraz na antropologizaci zla. Popisuje u člověka jeho konkrétní vnitřní pohyby jako nerozhodnost, zapomenutí na Boha, nezacílenost. Rozebírá stádia, ve kterých se člověk nachází, když se blíží ke konání nebo koná zlo. Oba autoři tedy vidí člověka jako bytost morální, konající dobro či zlo a zaměření na dobro (Boha) je nutné, aby člověk do zla (ve smyslu zlého jednání) neupadl.

Rozdíl mezi autory je v estetizaci zla, na kterou Buber nebere zřetel. Na rozdíl od Augustina, který vidí „krásu“ celku lépe díky zlu.

Další rozdíl je v tom, že Augustin nepřipisuje kladnou roli zlému pudu a nemluví o něm konkrétně. U něj můžeme zlý pud chápat jako důsledek dědičného hříchu, po němž celé lidstvo přešlo do hříšného stavu. Termín „zlý pud“ má tedy u každého myslitele trochu jiný význam. Souvisí to s odlišným chápáním neposlušnosti Adama a Evy v ráji. Podle Bubera nešlo přímo o hřích, nýbrž první lidé byli ve stádiu před možností hřešit. Neměli ještě jasné rozumové rozlišení, protože byli v mýtu.

V otázce dobra jsou oba autoři v naprosté shodě: opravdové bytí je jen dobro, od kterého se odvíjí existence ostatního. Podle Augustina je dobro Bůh samotný, jenž vytvořil jen dobro, podle Bubera je dobro směřování k Bohu, dobro člověk vykonává celou duší. Dobro je od počátku směr, který musí duše najít, aby se vyhnula zlu, a může být zaměřeno jak na člověka, tak na Boha, avšak bez Boha ho nenalezneme. Dobro člověk musí v sobě probudit. Podle Augustina koná člověk dobro díky Boží milosti, kterou od Něj má. Se svobodou, kterou člověk od Boha má, musí naložit správně a pečovat o ni, musíme se starat o dobro a zlý pud musíme korigovat tím dobrým, avšak naše duše musí chtít. Podle Bubera musíme jít Bohu naproti a ten nás pak bude chránit. Ve shodě jsou tedy oba myslitelé v otázce spásy – spoluúčasti člověka na ní, který se na ní podílí, když spolupracuje s Bohem. Ten nám potom dá opětovnou šanci na nápravu a pomůže nám svou milosrdností konat dobro, když s ním budeme ve spolupráci, protože on je dobrem samotným. Buberovými slovy je nejhlubší skutečnost tam, „*kde působí bez výhrad celý člověk i všeobjímající Bůh, sjednocené já a bezmezná Ty.*“²⁴⁵

²⁴⁵ Buber. M. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996, s. 71.

4. Závěr

Cílem práce bylo ukázat pojetí zla v rámci filosofie Martina Bubera a porovnat jeho pojetí s křesťanskou tradicí, která byla v práci zastoupena Aureliem Augustinem.

Nejprve jsem, převážně pro svou informaci, zkoumala Bubera jako člověka, k čemuž mi pomohla kniha *Buber* od G. Wehra a doslov Jana Hellera v Buberovi knize *Já a Ty*. Následně, přes stěžejní Buberovu knihu, týkající se jeho pohledu na dobro a zlo – *Obrazy dobra a zla*, jsem zjistila, jak na tento problém autor nazírá. Poté, díky studiu jeho neznámější knihy *Já a Ty*, se mi podařilo proniknout do jeho dialogické filosofie, což mi pomohlo hlouběji pochopit jeho pojetí dobra a zla. K úplnému ucelení a doplnění souvislostí mi na závěr pomohla Buberova kniha *Názory*. K pochopení problému z praktické stránky mi dále pomohla Buberova *Chasidská vyprávění* a *Cesta člověka podle chasidského učení*. Po zpracování Buberovy filosofie jsem se zaměřila na pohled zla u Aurelia Augustina, nejprve skrze jeho spis *Vyznání*; doplnění informací mi poskytla kniha *Bůh a zlo* od W. Grosse a K. J. Kuschela. Na závěr jsem provedla komparaci Buberova a Augustinova pohledu. Augustinovi jsem nevěnovala doplňující informace o jeho filosofii či životě, jelikož je v českých pracích hojně zpracován. Naopak Buberovo pojetí zla zpracované v žádné bakalářské či diplomové práci není – to byla výzva, proč se jeho pojetí problému ujmout.

V práci jsem ukázala, v čem spočívá podle Bubera správné žití člověka – žití ve vztahu se všemi jsoucnostmi kolem nás. Ukázala jsem, že zlo podle něj pochází z nezacílenosti, nevědomosti a nerozhodnosti člověka – s tím souvisí odklonění se od dobra – Boha. Původcem zla je tedy podle Bubera sám člověk. Tato možnost zla je dána jeho svobodou. V tomto aspektu se tedy Buber neodklání od Augustina. Dále bylo osvětleno, že dobro a zlo poznáme díky jejich vzájemné protikladnosti. Buber podobně jako Augustin ukazuje, že zlo se vyskytne tam, kde člověk koná méně dobra, tedy že zlo je necelé dobro.

Martin Buber na příkladu staroíránských mýtů ukazuje paralelu mezi vztahem dobra a zla a vztahem pravdy a lži. Pro mě bylo nejdůležitější to, co jeho myšlení znamená pro člověka a jakou cestou by měl dobra dosahovat a směřovat k němu. Ucelená duše, která následuje hlas Boha. K tomu vede mnohdy dlouhá cesta, jenž vyžaduje mnoho sebezapření. Důležitá je neustálá péče o zlý pud, který se vyskytuje v každém člověku.

Následně jsem věnovala pozornost na Augustinovu pohledu na zlo a jeho srovnání s Buberem. Dospěla jsem k tomu, že pro oba představuje zlo privaci dobra a má na světě také svou pozitivní roli. Srovnání s Augustinem se nabízí z důvodu jisté paralelnosti obou

autorů: oba zdůrazňují, že je na nás, zda si zvolíme zlo, či dobro, protože Bůh nás stvořil jako bytosti, které jsou dynamické a svobodné.

Martin Buber nám předává poselství, že dialogický vztah se může uskutečňovat i mimo rovinu řeči. Musíme však protějšek *přijímat*, ať je to tvorstvo přírody, či bytost druhého člověka. Dnešní lidé často žijí jen pro předměty, to by však nemělo být nejdůležitějším smyslem našeho žití. Měli bychom žít v přítomnosti, prožívat každý okamžik v souladu s nejvlastnější podstatou své bytosti, tak jedinečně žijeme *skutečně*, ne věci jen pragmaticky užívat. Na každého člověka kolem sebe, se kterým jsme v interakci, musíme nahlížet jako na jedinečnou bytost, respektovat jeho jinakost, pohlížet na něj jako na celek. V tom spočívá láska mezi lidmi a na celém světě, bez které nedojde ke vzájemnému smíru. Správný vztah k Bohu – k Věčnému Ty je nepřetržitě aktuální. I nevěřící lidé, kteří čtou tuto práci, v sobě Boha mají. I když se člověku nedaří dosáhnout dobra, není to tím, že by Bůh nebyl přítomen. Chyba je v nás, je to naše neúplná přítomnost, kterou musíme teprve naplnit. A tu naplňujeme v okamžiku, když je mezi námi a Bohem vzájemné působení. Na mýtu o prvních lidech v ráji nám Buber vykreslil, že zlo bylo spácháno z nevědomosti. U dnešního člověka to není výjimečná záležitost. Kolikrát neví, nemá vědomosti, nechá se tedy lehce ovlivnit lidmi, kteří na tuto nevědomost spoléhají. To vede ke zlu, které člověk nevědomé páchá, ačkoliv si vlastně přeje dobro.

Martin Buber je dle mého názoru myslitel, který myslí „lidsky“ v úplném slova smyslu. Snaží se člověka navést k tomu, aby přes poznání sebe samotného došel k harmonii s okolím, a díky tomu pak mohl žít v *pravdě*. Tato harmonie poté zmenšuje propast mezi námi a okolním světem.

Zkoumání zla není samoučelné, ale má konkrétní cíl, který, doufám, byl v práci nastíněn. Toto zkoumání by člověku mělo umožnit, aby vyvodil své vlastní poslání. Díky Buberovi víme, že zlé činy bychom neměli chápat jen negativně; můžeme z nich vyvodit poučení pro budoucnost. Z minulosti je vždy nutné se poučit a zabránit opakování. Člověk, jenž je v procesu rozhodování, musí eliminovat neřesti, aby se vyhnul možnosti špatného jednání. Člověk musí najít směr, který nalezne jen ucelenou duší. Když směr stále nenachází a je ve stádiu zlého jednání, znamená to, že nenalezl sebe jako takového – své bytí, tudíž utíká sám před sebou. Mnohdy si můžeme kolem sebe všimnout, že lidé, kteří mají nějaký problém, či jednají špatně, zpravidla o tom neradi mluví, ukrývají se sami před sebou, pohybují se v začarovaném kruhu. Ale i v tomto stádiu je možnost nového začátku. Člověk však musí nejdříve začít *u sebe*.

Martin Buber může být přínosem zejména pro ty, kterým není blízká augustinovská koncepce dědičného hříchu. V tom se Buber liší od tradičního křesťanského pojetí, jelikož podle něj skutek Adama a Evy v ráji nebyl hříchem jako takovým, neboť první lidé žili v nevědomosti a teprve po spáchání samotného skutku se jim dostalo poznání hříchu. I pro toho, komu není blízká náboženská filosofie, může být Buber zdrojem inspirace.

Seznam použité literatury

Prameny:

AUGUSTINUS, Aurelius. *Vyznání*. Praha: Kalich, 2012. ISBN 978-80-7017-165-3.

BUBER, Martin. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Olomouc: Votobia, 1994. ISBN 80-85885-08-5.

BUBER, Martin. *Chasidská vyprávění*. Praha: Kalich, 2002. ISBN 80-7017-709-8.

BUBER, Martin. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996. ISBN 80-7198-042-0.

BUBER, Martin. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996. ISBN 80-85844-25-7.

BUBER, Martin. *Obrazy dobra a zla*. Olomouc: Votobia, 1994. ISBN 80-85885-17-4.

Sekundární literatura:

BLÁHOVÁ, Alena. Doslov et BUBER, Martin. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996. ISBN 80-85844-25-7.

GROSS, Walter a KUSCHEL, Karl-Josef. *Bůh a zlo*. Praha: Vyšehrad, 2005. ISBN 80-7021-710-3.

HELLER, Jan. Doslov et BUBER, Martin. *Já a ty*. Olomouc: Votobia, 1996. ISBN 80-7198-042-0.

SADEK, Vladimír. Doslov et BUBER, Martin. *Já a ty*. Praha: Mladá fronta, 1969.

WEHR, Gerhard. *Buber*. Olomouc: Votobia, 1995. ISBN 80-85885-31-X.

BLÁHOVÁ, Alena. Doslov et BUBER, Martin. *Názory*. Praha: Nakladatelství Franze Kafky, 1996. ISBN 80-85844-25-7.

Slovníky:

BLECHA, Ivan. *Filosofický slovník*. Olomouc: Fin, 1995. ISBN 80-7182-014-8.

Slovník biblické teologie. Řím, Velehrad: Křesťanská akademie, 1991.

Summary

This Bachelor thesis discusses the characteristics of evil by Martin Buber within the context of his philosophy. At first there is a brief introduction about Buber himself, as he is presented as a religious philosopher. Then my work continues with the analysis of his dialogical philosophy, mostly by using two points of views, which a person takes towards the world, and which are finalized by the best relationship – the relationship with God. Later I consider Buber's personal viewing on „good“ and „evil“, which is first demonstrated on the Old Testament Myths and then on the inner feelings of a person, who is going to commit something evil. Next part of my work presenting Buber's idea of what way should a person in its life go. Another part of my work, then discusses the idea of evil by representative of christian tradition – Aurelius Augustin. In the last part I compare Buber's and Augustin's ideas about the question of evil.